

مکتبہ قادری

البوارق اللامعہ

على من اراد اطفاء الانوار الساطعه

الملقب

بالدلائل الفاضله لمن قصد ابطال المروج ومن الميلاد والفاثه

تصنيف

مولانا نذیر احمد خاں، علیہ الرحمہ، رامپوری

مدرس مدرسہ علمیہ جامعہ گجرات

زیر اہتمام

جماعت فضیلت جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، ضلع، متو

میشم قادری

البوارق اللامعه

على من اراد اطفاء الانوار الساطعه

﴿الملقب﴾

بالدلائل الفاضله لمن قصد ابطال المروج ومن الميلا دو الفاتحه

كتاب نمبر: _____
فخيره كتيب
میشم عباس قادری رضوی

﴿تصنيف﴾

مولانا نذیر احمد خاں، علیہ الرحمہ، رامپوری

مدرس مدرسه طیبہ جامعہ گجرات

﴿زیر اہتمام﴾

جماعت فضیلت جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، ضلع، متو

جمله حقوق محفوظ!

كتاب :	البوارق اللامعه على من اراد اطفاء الانوار الساطعه
مؤلف :	مولانا نذير احمد خاں، رامپور
سن اشاعت :	۱۴۳۵ھ / ۲۰۱۴ء
تعداد اشاعت :	۱۰۰۰
پروف ریڈینگ :	طلبہ فضیلت، سال دوم
ناشر :	طلبہ درجہ فضیلت (سال دوم)
	جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی، مٹو، یوپی
کمپوزنگ :	قادر کمپوزنگ سینٹر، امجدی روڈ، بڑا گاؤں، گھوسی، مٹو (9889690416)
صفحات :	
قیمت :	

بائبل کتاب نمبر :
فہرست
میش عباس قادری رضوی

ملنے کا پتہ

دائرة المعارف امجدیہ رضویہ، گھوسی، مٹو، یوپی

فہرست کتاب بوارق لامعہ دررد براہین قاطعہ

صفحہ	مضامین
14	شرف انتساب
15	دعائیہ کلمات
17	تقدیم
27	تقریب
34	عرض حال
38	عبارت علامہ شامی فقیہ در بارہ وہابیہ نجدیہ
40	حال ماضی قریب و سبب تالیف کتاب انوار ساطعہ
46	مولوی رشید احمد گنگوہی نے اس کتاب کو دیکھ کر پسند فرمایا اور چھپوا کر لوگوں کو گمراہ بنایا
49	چند کیود جامع براہین کا بیان
66	جواب اس مضمون کا کہ امکان کذب باری مسئلہ جدید نہیں قدمائیں اختلاف ہوا ہے
67	کذب ایسی خسیس چیز ہے کہ اہلسنی نے بھی احتراز چاہا
69	مولوی رشید احمد کا اعتقاد و حال سے خالی نہیں
71	دعوی امکان کذب کا کیا دلیل خلف وعید کی لائی
73	کتاب عمدہ میں ہے کہ تخلید مومنین نار میں عقلاً و شرعاً حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے
75	خلف وعید کے جواز کا باب کھولنا قرآن و کل شریعت پر طعن کی طرف مفضی ہے
80	نقل اقوال علماء در بارہ انتناع کذب باری تعالیٰ
91	کذب باری کو ممکن کہنے سے امکان قیام حوادث کا ذات باری تعالیٰ میں لازم آئے گا
II	دعوی تو حنفیت کا ہے اقوال ماترید یہ حنفیہ کو چھوڑ کر اشاعرہ کی طرف رجوع کی ان کے قول سے سند پکڑی
93	رد المحتار کی عبارت جو مخالف مقصود تھی چھوڑ دی

93	نقول علماء بارہ عدم جواز خلاف وعید
99	جامع براہین نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کن الفاظ سے تعبیر کیا
101	خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے محال ہونے کا بیان
103	امام توریشی کا قول کہ قائل امکان نبی بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کافر ہے
112	ان اللہ علی کل شیء قدیر میں وہ شیء مراد ہے جس کا وجود حال یا مآل میں ہو
113	نظیر خاتم النبیین اگر ان اللہ علی کل شیء قدیر میں داخل ہوگی تو وقوع نظیر ضرور ہوگا ورنہ عجز خدائے تعالیٰ کا لازم آئے گا
120	عبارت براہین سے دو عقیدہ فاسد پیدا ہوئے
122	رسول اللہ ﷺ کو بڑا بھائی کہنے کی بحث
129	آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم انا بشر مثلكم کہنے کا بطور تواضع تھا
133	حدیث و ددت قد رأیت خوانی سے جامع براہین بھائی کہنے کا جواز ثابت کرتا ہے اس کا جواب
134	یہ فرقہ پس خوردہ چاٹنے والا عبد الوہاب نجدی کا ہے نجد موافق حدیث کے مقام شیطان ہے
139	معنی عرفی کے خلاف لغوی معنی مراد لینا بطور تاویل کی عند العلماء مقبول نہیں
145	مماثلت بین الشیخین اخوت کو مستلزم نہیں
149	جامع براہین کا یہ مضمون کہ ایک رکعت وتر پر طعن کرنے صاحب انوار کے ایمان کا ٹھکانا نہیں
150	کچھ دلائل تین رکعت وتر کے اثبات کی
153	امام ابن الہمام کے قول سے یہ ظاہر نہیں کہ تراویح کی آٹھ رکعت ہی سنت ہیں نہ بیس
155	ابن الہمام پر مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کا اعتراض دربارہ اشارہ سببہ روایات بیس رکعت تراویح علماء مذاہب اربعہ سے بیس رکعت تراویح حدیث نبوی مرفوع سے ثابت ہیں اور ضعف سند ہم کو مضرب نہیں
160	حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیس رکعت کا زود نہیں ہوتا ہے
161	جامع براہین کی لاندہی کا ثبوت اس کے قول سے اور ان کے دو قول میں عاقض

164	بحث محفل میلاد شریف
169	صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مخالفت مضراجماع کو نہ ہوئی تو فاکہانی کی مخالفت کیوں کر مضر ہوگی
172	اختلاف کی حالت میں قول اکثر کا لیا جائے انکل پچو مسائل میں کلام کرنا جاہل شقی کا کام ہے
174	محفل میلاد شریف اہل اسلام کی بلاد میں متعارف و متعامل ہے
179	شعر کلچر ڈی گنجی والا جامع براہین۔ نہ لکھا تھا اسی پر صادق ہے اور حدیث غریب کے بارے میں اس کی تقریر لچر ہے۔
183	بعض امور شرعیہ محدود و مقدر ہوتی ہیں بعض غیر محدود و غیر مقدر
188	توضیح کی عبارت میں جامع براہین کی خیانت اور اجماع سند پر مبنی نہ ہونے اور لذاتہ حجت ہونے کا بیان
196	امام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف قیاس اولیٰ ہے
198	پیر کے دن آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روزے سے دین معین اعادہ شکر نعمت کا ثبوت اور مال ربیع الاول کے فضیلت کا بھی ثبوت ہوا۔
218	جامع براہین نے حدیث خالفوا الیہود بخاری و مسلم کی عید عاشورا میں وارد ہونا کہا اور بخاری و مسلم میں یہ حدیث اس بارے میں نہیں ہے
220	قول قسطلانی علی عادة سے صوم عاشورا شکرانہ ہونا بتاتا ہے اور قسطلانی میں صراحۃً ہونا موجود ہے اس کا خیال نہیں
221	عرفہ و جمعہ پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اطلاق عید کا کیا ہے اور ان میں روزہ جائز ہے ایسے عاشورا میں بھی جائز ہے
222	الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے
233	فاسق کو محفل میلاد میں بلانے سے کچھ خرابی محفل میں نہیں
237	بیان ان احادیث کا جو اصول میلاد کے ہیں
239	فرقہ بدعیہ کی عادت ہمیشہ کی ہے کہ جمہور کے مسائل کو آیت حدیث پیش کر کے اٹھانا چاہتے ہیں
244	اجامع براہین کا محفل میلاد کو صلوة رعائب پر قیاس کرنا جہالت ہے

246	صلوۃ رغائب کا رواج علمائے کرام و صوفیہ عظام میں نہیں ہوا
247	آیت میں تحریف معنوی کی ہے
250	آیت والعالین علیہا کسی طرح معلمین اور مدرسین بالاجر کو شامل نہیں
253	جریر طبری سنی بھی تخریج غسل و مسح پاؤں کا قابل ہے
254	حدیث لایزال طائفہ سے مراد عرب یا اہل بیت المقدس یا دونوں ہیں
258	ہمایوں وغیرہ بادشاہ عادلین کا ذکر واسطے تائید ثبوت محفل میلاد کے طریقہ علما کا ہے
261	اہل بدعت وہی علما ہیں جو مخالف اکثر علما مسلمین کے ہیں
262	علما اہل بدعت نہ اول کبھی زیادہ ہوئے علما اہل سنت سے نہ اب زیادہ ہیں نہ ہوں گے
264	کیا گنگوہی ملا علی قاری جلال الدین سیوطی ابن حجر ابن جوزی وغیرہ ہم کو اہل سنت نہیں جانتا
265	یہ معنی حدیث ماراہ المسلمون کی جامع براہین کے اختراع صرف ہے
267	علما مستبطلین کی مجرد قول سے اجماع منعقد ہو جاتا ہے
268	ہمارے فقہاء عرف و تعامل ایک موضع و ایک زمانہ کا بھی معتبر ہونا فرماتے ہیں
272	ان کا یعنی وہابیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اے جہگہ دس پانچ کی تمام مشرکی ہیں
272	جامع براہین بھی مذمت اہل حرمین شریفین بیان کر چکا ہے
273	جو علت بے دینی و بدعت ضلالت خوارج میں ہے وہابیہ میں موجود ہے
//	عادت خوارج کی ہے کہ آیات جو کفار کے حق میں نازل ہیں مومنین کے حق میں پڑھتے ہیں
274	وہابیہ آیت اتخذوا احبارہم اور ما القینا مومنین کے حق میں پڑھتے ہیں
276	استحسان کے واسطے تمام علما کا اتفاق شرط ہوگا تو قباحات کے واسطے بھی شرط ہوگا
278	فقہا قائل ہیں کہ نص کی تخصیص بھی تعارف و تعامل ہی ہو جاتی ہے

282	اہل بدعت بہتر (۷۲) فرقہ ہیں تمام ملکر بھی دسویں (۱۰) حصہ اہل سنت کو نہ پہنچیں گے
287	بحث قیام میلاد شریف
//	عبارات سیرت شامی وغیرہ ذرا بارہ قیام میلاد شریف
289	قیام کے بارے میں تمسک آیت فاذا ذکر واللہ قیاما قعودا سے اور اس پر جو ہدیان جامع براہین کا ہے اس جواب
291	قیام کو کوئی فرض و واجب نہیں کہتا ہے تنقید مطلق لازم نہیں آیا
292	مسلمانوں پر افتر او جوب و تا کد کا کرتا ہے یہ بدظنی حرام ہے
295	قیام دست بستہ بخشوع و قنوت کو باہر نماز کے عبادت کہنا بلا دلیل ہے
298	ہر مسلمان پر واجب ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرے یا سنے تو خضوع و خشوع کرے
//	ہاتھ باندھنا ناف کے نیچے وقت تعظیم کے بھی عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے
299	آں حضرت اللہ علیہ وسلم کا قیام سے منع فرمانا بطور نبی عن المنکر نہ تھا بطور شفقت تھا
301	فقہا حنفیہ اعوان قاضی کا کھڑا رہنا واسطے ہیئت کے درست فرماتے ہیں
310	قول سیرت شامی لا اصل لہا سے قیام بدعت سنیہ نہ ہو بدعت حسنہ مراد ہے اس پر چند قرائن کا ذکر
313	گنگوہی نے اپنی طرف سے بغیر حوالہ کسی کتاب کے یہ قاعدہ گھڑا کہ بدعت کے ساتھ جہاں لا اصل لہا ہوتا ہے وہاں بدعت سنیہ مراد ہوتی ہے
317	آیت وحدیث کو اپنے زعم کے موافق کسی حکم کی نص قرار دینا اور اجماع کے خلاف کرنا ہر فرقہ بدعیہ کر سکتا ہے
319	جس اختلاف میں ایک دوسرے کی کوئی تفسیل نہ کرے تو غیر اکثر کا بھی قول معتبر ہے
324	گنگوہی نے نہ کسی معتبر کے قول سے یہ ثابت کیا کہ مراد شامی کی اس سے بدعت سنیہ ہے نہ کوئی دلیل لایا
328	مولف انوار مولوی احمد علی کو منکر میلاد شریف نہیں جانتا

332	یہ کلیہ منقوض ہوا کہ خوف بد اعتقادی عوام سے کوئی امر مکروہ ہو جائے
333	رسالہ براہین کا مدار ان دو اصل تقید مطلق اور تشبہ بکفار پر رکھا ہے
334	جمعہ کے دن روزہ مکروہ ہونے کی حکمت علما نے بیان کی
335	ہمارے امام اعظم و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ عنہم کی جمعہ کا روزہ تنہا بھی مستحب ہے
337	امام نووی کی عبارت صلوٰۃ رغائب کے بارے میں پوری نقل نہیں کی
338	گنگوہی عامی محض ہے اقتداء فقہاء کی اس کو واجب ہے
341	مجلس میلاد و حرام و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین ضال مضل و مرتکب حرام کے ہوئے
343	محفل میلاد و ذریعہ و وسیلہ محبت و اخلاص آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے
345	شارح منیہ کے قول سے فقط نماز میں مکروہ ہونا معلوم ہے عموم مفہوم نہیں
348	کسی امر کی فعل و ترک میں مدرک دلیل شرعی نہ ہونا ہے دلیل شرعی و مدرک شرعی ہے
349	تداعی کا ثبوت قرآن سے واضح ہے
350	مجلس میلاد شریف بھی مجلس وعظ میں داخل ہے
352	یہ نادانی کہ تعین سورت قرآن جو نماز میں مکروہ ہے اس پر ہیئت مجلس کو قیاس کرتا ہے
353	ایسی عبارات سے عدم تعین پر دلیل پکڑتا ہے اور سورت جمعہ و منافقوں کے تخصیص وارد ہونے کا قائل ہے
354	محفل میلاد میں روشنی زائد از قدر حاجت واسطے تعظیم کے عوام کی آنکھوں میں درست معلوم ہے
362	واعظ کا قصہ کہ امام احمدی بن معین پر افترا کیا
//	ایسی لغو و لچر تقریر گنگوہی کی ہے کہ تمام وعظ بھی مکروہ ہوئے جاتی ہیں
364	فروش و بساط کو غیر مشروع انگل بچو کہہ رہا ہے
368	سورت کی تعین جس وجہ سے مکروہ ہے وہ سیوم میں موجود نہیں

369	قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں
//	قیاس بھی گنگوہی نے کیا وہ بھی باطل
370	عدم المدرك للحکم مخصوصہ فی واقعہ واحدہ مدرك للاباحۃ
372	امام صاحب ملازمت و مداومت اس وقت مکروہ جانتے ہیں کہ غیر کے جواز کا اعتقاد نہ ہو
374	مطلق و عام سے فرض ثابت ہو تو دوسری امر سے اس کی تقید و تخصیص فرض اعتقاد کی جاتی ہے اس وقت تقید مطلق و تخصیص ہوگی
375	سوائے قول امام کے دوسرے کے قول پر فتویٰ نہ دیا جائے
378	گنگوہی بدون حوالہ کسی محقق باب افعال بتاتا ہے
380	ایک لاکھ صحابہ کو چھوڑ کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا بیس سے زیادہ مجتہد نہ تھے
381	واقعہ حال ہونا اس وقت قابل حجت نہیں کہ غیر مدعی کا بھی متحمل ہو
383	اپنے مطلب فاسد کے واسطے تو قول شارح منیہ پیش کیا اور مطلب کے خلاف ہو تو شارح منیہ کے قول کو لایعباراً نہ بتا یا جائے
385	کم فہمی گنگوہی کی ہے کہ ناقل پر اعتراض کرتا ہے
386	اب گنگوہی دوسری اصل تشبیہ بکفار میں کلام کرتے ہیں
388	المطلق یجری علی اطلاقہ اس کا مقتضی نہیں کہ جز تشبیہ پایا جائے تو کل تشبیہ کا حکم ہے
393	نماز میں رو برو قرآن رکھ لے تو باوجودیکہ جز تشبیہ موجود لیکن اعتبار نہیں
395	تشبیہ ناقص علما کے نزدیک معتبر نہیں
397	فرائض و واجبات میں تشبیہ کا اعتبار نہیں یہ بے علمی گنگوہی کی ہے
398	قول گنگوہی کا تہار و زہ عاشورا کا کسی کے نزدیک معتبر نہیں

399	ایسے غلط مسائل شکم سے نکالنا احبار و رہبان کا کام ہے۔
405	گنگوہی نے مخالف حنفیہ و شافعیہ کے تیسرا راستہ نکالا۔
406	جلسہ امتحان یعنی دیوبند کا مشابہ امتحان مدارس انگریزوں کے
406	نا انصاف نے خوبی و مقبولیت مدرسہ دیوبند نوم مجہول سے ثابت کی
//	کھانا سامنے رکھ کر ہاتھ اٹھانے کا ثبوت
408	مسائل حقہ کو اٹھانا چاہتا ہے۔
409	جس طرح گنگوہی عبارات کتب اپنے معنی بتائے ہوئے پر محمول کرتا ہے نیچری بھی محمول کرتے ہیں
411	آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعا فرمانے سے بطور معجزہ زیادت طعام ہوتی تھی نام مومنین و اولیاء کی دعا سے بطور معونت و کرامت زیادت ممکن ہے
413	اس قول گنگوہی کا جواب کہ فاتحہ فساد طعام ہے
//	گنگوہی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا
414	گنگوہی کی تمام عمر گزری ”اقط“ کے معنی نہ معلوم ہوئے
418	بعض امور شرعیہ ایسے ہیں کہ وہ محدود و محصور ہیں چنانچہ اذکار نماز اور بعض امور محصور و محدود نہیں
//	رفع یدین فاتحہ کا انکار تنقید مطلق پر مبنی ہے یہ بھی حرام ہونا چاہیے
421	تعیین عرس بزرگوں کے شاہ صاحب نے ثابت کی
422	کہتا ہے شاہ صاحب نے حدیث بطور تقيح اور دلیل کی نہیں لکھی
423	گنگوہی کا قول صحیح ہوگا تو شاہ صاحب کا سفیہ و فریبی ہونا لازم آئے گا
424	حرمت کے واسطے دلیل قطعی الثبوت و کراہت تحریمی کے واسطے ظنی الثبوت چاہیے
426	وہابیہ تکلم کرتے ہیں دین میں وہ چیز داخل کرتے ہیں جو دین میں سے نہیں ہے یہی بدعت ہے

427	شاہ صاحب کو گنگوہی نے درپردہ مرتکب حرام کہا ہے
428	گنگوہی کو اپنے جہل مرکب پر گھمنڈ ہے کہ خود کو مانند امام ابی یوسف و امام محمد زعم کرتا ہے
428	اصحاب امام قسمین کہا کرتے ہیں کہ ہم نے اپنے استاذ کی مخالفت نہیں کی
430	بڑے بڑے محققین نے استاذہ کی مخالفت نہ کی
432	گنگوہی کے نزدیک یہ اکابر مجوز حرام و کفر کی ہیں
432	اس نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حاضر و ناظر جاننے کو اور نڈا و خطاب کو کفر لکھا تھا
436	لفظ احیاناً مطبوع قدیم فقہ اکبر میں نہیں ہے فقیر اللہ نے زیادہ کر دیا اس سے لے کر گنگوہی زیادہ کیا
437	طریق معلوم ہونے کے گنگوہی تین بتاتا ہے
438	الہام اولیا کو بالکل دلیل سے گنگوہی خارج کرتا ہے
441	کشف والہام نقل کرنا بقول گنگوہی فریب دہی ہے تو مولوی اسمعیل کی بھی فریب دہی ثابت ہوگی
442	اس کی خیر گنگوہی کو کس طرح ہوئی کہ روجوں میں تنازع ہوا ہے اور کون سی دلیل شرعی سے یہ قول مولوی اسمعیل قبول کر لیا
443	مولوی اسماعیل پر گنگوہی قطعی جنتی ہونے کا حکم کرتا ہے یہ عقائد کے خلاف ہے
447	تقویٰ و جہاد مولوی اسمعیل کا ہرگز موجب دخول جنت یقیناً و قطعاً نہیں
449	جب گنگوہی ان کا عقیدہ و امر قبلی بتاتا ہے تو یہ ادا غیب دانی ہے
449	مسلمانوں پر بہتان لگاتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم بالذات کا جانتے ہیں
451	اب حال آیت عندہ مفتح الغیب معلوم کرنا چاہیے
452	یہی جواب حدیث انالادری
454	عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مفتح الغیب خمس الحدیث اس سے پانچ چیز مخصوص مراد ہیں
454	آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدائے تعالیٰ نے کل شیء اطلاع دے دی تھی

456	كرامات اولياء ميں سے ہے كه ان كو بعض غيوب پر اطلاع هوتى ہے
457	انكار غيوب دافى انبياء اولياء مخالف آيه قرآنيه ہے
459	امام رازى تفسير كبير ميں فرماتے هيں على غيبه صيغه عموم نهين
462	شاه ولي الله درس اپنے والد كے زمانه ميں آں حضرت صلى الله تعالى عليه وسلم كا تشریف ملك پنجاب ميں لانا لكهتے هيں
463	دھوكه گنگوهى كا ہے كه دليل قطعى نه هتو اس كا اعتبار نهين
464	مولوى قاسم نے اثر عبد الله بن عباس فى كل ارض نبى الخ كو حجت قرار دى
465	عدم عمل كو رخصت پر تعدى فى حدود الله قرار ديا
468	گنگوهى نے پھر يهاں غيب و كذب كو كام فرمايا
476	تمت بالخير
477	فهرست اسمائے طلبه فضيلت

بسم الله الرحمن الرحيم
 ذخيره كتب
 مير عباس قادري رضوي

﴿ شرف انتساب ﴾

سرکار محی الدین عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 سرکار عطاءئے رسول خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 سرکار اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی
 فقیہ بے بدل عالم ربانی
 حضور صدر الشریعہ بدر الطریقہ فقیہ اعظم ہند
 حضرت علامہ الحاج الشاہ مفتی حکیم
 ابوالعلاء محمد امجد علی اعظمی
 علیہ الرحمۃ والرضوان
 مصنف بہار شریعت و فتاویٰ امجدیہ
 کی دینی علمی فقہی بصیرتوں
 کے نام

جن کا فیضان علم آپ کے واسطہ درواسطہ شاگردوں کے ذریعہ آج پوری دنیا کے علم و فن میں جاری ہے۔

سلامی جا بجا ارض و سما دیں مہ و خورشید پیشانی جھکا دیں
 ترے خدام اے صدر الشریعہ جدھر جائیں فرشتے پر بچھا دیں

طلبیہ درجہ فضیلت

طبیۃ العلما جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، ضلع، مئو یو پی

﴿وعائیه کلمات﴾

شہزادہ صدر الشریعہ ممتاز الفقہا سلطان الاساتذہ حضور محدث کبیر حضرت علامہ ومولانا مفتی

ضیاء المصطفیٰ قادری، نائب قاضی القضاۃ فی الہند

بانی وسربراہ اعلیٰ طبیۃ العلماء جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی ضلع متوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اما بعد:

پورے غیر منقسم ہندوستان بلکہ جملہ بلاد اسلام میں بے انکار کبیر بزم میلاد و فاتحہ کا انعقاد تمام مسلمانوں میں رائج اور علمائے اسلام و اولیائے کرام کے درمیان معمول و مقبول و حسنت و برکات کا ذریعہ حصول رہا ہے گویا اس عمل محمود پر امت کا اجماع عملی ہے۔

مگر جب سے نجد اور ہندوستان میں انگریزوں کے زیر سایہ ابن عبد الوہاب نجدی اور اسماعیل دہلوی کے بطن سے وہابیت نے جنم لیا

پورے ہندوستان میں انتشار و اختلاف کی ہوا چل پڑی پھر اللہ تعالیٰ و انبیائے کرام علیہم السلام اور اولیاء امت کی شان میں گستاخیوں کا فتنہ بھی بھڑک اٹھا اور اسی مقصد قبیح کی خاطر انگریزوں کے ہاتھوں بکے چند مولویوں نے جس کام کو شرک و بدعت کے نشانے پر لے لیا جن سے انبیائے کرام علیہم السلام اور اولیائے امت رحمہم اللہ کی محبت و عظمت ظاہر ہوتی تھی۔

ذکر میلاد اور فاتحہ و ایصال ثواب بھی اسی زمرہ میں شمار ہوتے ہیں۔ مولوی رشید احمد گنگوہی اور مولوی غلیل احمد انیسوی۔

ان امور کے عدم جواز بلکہ ان کے شرک و بدعت ہونے پر اپنی پوری توانائیاں خرچ کر دیں، اور ایک کتاب بنام ”براہین قاطعہ“ لکھ ماری جو فریب کاریوں سے لبریز ہے۔ حضرت مولانا عبد السبع صاحب رامپوری علیہ الرحمہ نے اس کے جواب میں ”انوار

قاطعہ“ تصنیف فرما کر ”براہین قاطعہ“ کی دھجیاں اڑا دیں، مذکورہ بالا دونوں مولویوں نے جواب الجواب کے طور پر ”براہین

قاطعہ“ کا نیا ایڈیشن ترمیم و اضافہ کے ساتھ شائع کیا اس کے بعد مولانا تذیر احمد خاں صاحب رامپوری نے جو حضرت مولانا

سلامت اللہ رامپوری علیہ الرحمہ کے تلامذہ میں سے تھے، قلم اٹھایا اور مستقل جواب کے طور پر ایک کتاب بنام ”بوارق

لامعہ "شائع فرمائی، ہمارے سامنے" بوارق لامعہ" کا جو نسخہ ہے وہ تقریباً سو سال قبل کا طبع شدہ ہے اس میں اردو کی پرانی رسم الخط استعمال کی گئی ہے، جیسے پائے معروف و مجہول دونوں ایک ہی انداز میں لکھے گئے ہیں اور عبارت میں عربی و فارسی کے وہ الفاظ بھی شامل ہیں جو آج کل کی اردو میں قلیل الاستعمال ہیں۔ قابل مبارک باد ہیں جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی کے طلبہ درجہ فضیلت جنہوں نے ایسی نایاب کتاب کی اشاعت کا بارگراں اپنے سر لیا اور عام قاریوں کی سہولت کے لیے موجودہ رسم الخط کا لحاظ رکھا ہے، اور حاشیہ پر مشکل الفاظ کی تشریح یا مطلق عبارتوں کی توضیح کر دی ہے۔

میں ان تمام طلبہ کے لیے تہ دل سے دعائے خیر کرتا ہوں کہ رب قدیر اپنے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے صدقہ انہیں دنیا و آخرت میں اجر حسن سے نوازے اور ان کو دین کی یادگاری خدمتوں کی توفیق رفیق عطا فرمائے۔ آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ و صحبہ اجمعین۔

فقیر ضیاء المصطفیٰ قادری غفرلہ

یکم شعبان المعظم ۱۴۳۵ھ

تقدیم

جامع معقول و منقول حضرت علامہ **عبد الرحمن** صاحب قبلہ مصباحی

سابق شیخ الحدیث و استاذ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، ممبئی

ماہ اکتوبر ۲۰۱۳ء کے وسط میں جامعہ امجدیہ رضویہ کے درجہ فضیلت کے طلبہ میرے پاس ایک کتاب کی فوٹو کاپی لے کر آئے جسے انٹرنیٹ سے پرنٹ کیا گیا تھا، جس کا نام ”**بوارق لامعہ رد براہین قاطعہ**“ تھا میں نے سرسری طور سے کتاب کی فہرست اور مضامین کو دیکھا تو خوشی اور حیرت میں ڈوب گیا، یہ دیکھ کر سخت حیرت ہوئی کہ اتنی ضروری اور اہم کتاب آج تک کہاں مخفی رہ گئی تھی جب کہ اسے ہار پار چھیننا چاہیے تھا اور خوشی اس بات کی کہ جامعہ امجدیہ کے درجہ فضیلت کے باذوق اور باشعور طلبہ اسے چھپوانے ہی کی غرض کے تحت میرے پاس بطور استشارہ لے کر حاضر ہوئے تھے، میں نے طلبہ کی ہمت اور حوصلے کو سراہا اور مکمل تعاون کا وعدہ کیا۔

کتاب چوں کہ ضخیم اور مبسوط تھی اور اسلوب بیان ایک صدی پرانا، جملوں کی ترکیب مروج محاورے کے خلاف اس لیے طے ہوا کہ متعدد اساتذہ اس پر نظر ثانی فرمائیں لیکن تصحیح عبارت اور بہتر انداز میں ترتیب جدید کی دشواری کے پیش نظر ارادہ ہوا کہ اولاً اس طرح ہو سکے، بحث مضامین و عبارت کے ساتھ طبع کرادیا جائے تاکہ یہ گنج گرانمایہ گوشہ خموی سے نکل کر منصفہ شہود پر آجائے۔

البتہ: فارسی عبارات و اشعار کے ترجمہ کا التزام کیا گیا اور کتاب کی عربی فارسی عبارتوں کا ترجمہ کر دیا گیا ہے۔

بہر حال کتاب آپ کے سامنے ہے اس کے مطالب سے ایمان کو تازہ کیجیے، اور اندازہ کیجیے کہ وہابیت نے مسلمانوں کے ایمان و عقیدے پر کس طرح شب خون مارا ہے، کھلے ہوئے کافروں سے بھی وہ نقصان نہ ہوا جیسا کہ ان منافقین سے ظہور میں آیا ہے۔ اسلام کے اذلی دشمن یہود و نصاریٰ کی سازشوں کو زمینی سطح پر جنہوں نے کامیابی سے ہمکنار کیا وہ یہی وہابی گروہ ہے یقیناً نہ ہو تو تحریک وہابیت کی مستند تاریخی کتابیں پڑھ لیجیے آپ حرف بہ حرف میرے دعوے کی تصدیق کریں گے۔

ہندوستان میں وہابیت کے خروج و ظہور سے پہلے ہزاروں علماء فقہاء نے دین اسلام کے موضوع پر کتابیں لکھیں کسی نے بھی ایصال ثواب اور محفل میلاد کے بدعت و ناجائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا قدیم علماء اسلام کے اصول و اعتقادات اور فروعی مسائل و جزئیات پر مشتمل لاکھوں صفحات ملاحظہ کر لیجیے کسی کتاب میں بھی اس عمل خیر کے ممنوع ہونے کا کوئی سراغ نہیں ملے گا۔

البتہ جب مولوی اسماعیل دہلوی م ۱۲۳۶ھ/ ۱۸۳۱ء نے دہلی میں وہابیت کا آغاز کیا اور ابن عبد الوہاب کی تحریک کو ہندوستان میں پھیلاتا چاہا اور اپنی رسوائے زمانہ کتاب ”تقویۃ الایمان“ کے ذریعہ وہابیت کی بنیاد ڈالی اور اپنے امام اکبر و مقتدا کبیر ابن عبد الوہاب نجدی ۱۲۰۶ھ کی اتباع و تقلید میں عام مسلمانان اہل سنت کو مشرک اور بدعتی بنانا شروع کیا تو اس کے تبیین جنہوں نے ابن عبد الوہاب اور اسماعیل دہلوی کی پوری اتباع کی وہ وہابی غیر مقلد کہلائے اور انہوں نے ایصال و ثواب اور محفل میلاد کو بدعت ضلالت کہہ کر لوگوں کو اس سے روکنا شروع کیا۔

چنانچہ رئیس المتکلمین خاتم المتفکین حضرت علامہ مفتی نقی علی خاں قادری علیہ الرحمۃ والد ماجد (سیدی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا بریلوی) اپنی مایہ ناز کتاب ”اذا تہ الاثام، لما نفع عمل المولد والقیام“ کے ص ۱۹۵ پر تحریر فرماتے ہیں:

انسان العیون، سیرت شامیہ، الضوء، اللامع، ما شیت بالہ، مدارج النبوة، مواہب لدنیہ، در منظم، مجمع البحار و فیوض الحرمین، و شرح سنن ابن ماجہ وغیر ما بہت کتب معتبرہ متداولہ میں اس عمل مبارک کو اچھا لکھا ہے۔۔۔ اور اتفاق اہل حرمین شریفین، و مصر و روم و شام و یمن و تمام ملک عرب و مغرب و غیر ما بلاد اسلام کا اس کے استحسان و استحباب پر نقل کیا ہے۔

آج تک کسی معتبر مستند سے کہ ائمہ مذکورین کے مقابلے میں اس کا کلام کچھ بھی قابل لحاظ ہوا انکار نفس عمل مولد اصلاً ثابت نہ ہوا۔ بلکہ خروج وہابیہ و شیوع نجدیہ سے پہلے بلاد ہند میں بھی کسی نے اس عمل مقدس میں کلام نہ کیا۔۔۔۔۔ ہاں حضرات وہابیہ نے اس کی ممانعت اور بدعت و ضلالت ہونے میں رسائل تصنیف کیے، اور فاعلین و مجوزین کے حق میں (معاذ اللہ) مبتدع و گمراہ و لوہابیہ اور اس قسم کے کلمات قبیحہ اور ایسے ہی الفاظ شنیعہ بکے۔

اب تو ہند پر فتن دار الحن میں ایک قیامت برپا ہے ہر کس و نا کس اپ بے لگام شتر بے مہار کی طرح جو چاہتا ہے بکتا ہے اور علمائے دین و فضلاء متدینین و ائمہ سابقین و اکابر لاحقین کی نسبت جو منہ میں آتا ہے کہتا ہے ملخصاً

محفل میلاد اور ایصال ثواب کی ممانعت کی اساس مخالفین کے نزدیک یہ ہے کہ یہ امور بدعت ہیں اس لیے مذموم ہیں نظر برآں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بقدر ضرورت، لفظ بدعت کے معنی کی تحقیق ذکر کر دی جائے۔

پس جاننا چاہئے کہ لفظ بدعت شرع میں دو معنی پر بولا جاتا ہے

معنی اول: مخالف و معارض و مضاد و مستلک مثلاً حکم شرع کے خلاف کرنا، جس امر کی خوبی شرع سے ثابت ہو

اسے برا..... یا جس کی برائی ظاہر ہو اسے اچھا سمجھنا اس معنی کے لحاظ سے بدعت کے ضلالت ہونے میں شک نہیں ہے۔

معنی دوم: جو فعل بعینہ و بہیئت کذا کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ آپ کی مانند امت کو حکم دیا نہ برقرار رکھا گو اس کی اصل شرع سے ثابت ہو اور مقصود شرع کے مناسب ہو اور قواعد حسن و وجوب کے تحت مندرج ہو اور مصالح دینیہ پر مشتمل ہو..... اس معنی کے لحاظ سے بدعت علی الاطلاق گمراہی و ضلالت نہیں، حشہ بھی ہوتی ہے اور اقسام ہنگامہ واجب، مستحب، حرام، مکروہ، مباح کی طرف منقسم ہوتی ہے۔

مروجہ محفل میاں اور فاتحہ یعنی ایصال ثواب اگر چہ اپنی ہیئت جدیدہ اور خاص وضع کے ساتھ بدعت کے لغوی معنی کے لحاظ سے نوپید ہے کیوں کہ لغت میں بدعت کا اطلاق ہر ایسے عمل پر کروایا جاتا ہے جس کی اس سے پہلے کوئی مثال نہ ہو لیکن شریعت میں جس بدعت کو مذموم کہا گیا ہے اس سے وہی مراد ہے جو سنت کے مخالف اور اصول و قواعد شرع کے معارض ہو، اس معنی کے لحاظ سے میاں بدعت نہیں بلکہ سنت ہے، چنانچہ ابن عربی فرماتے ہیں:

”بدعت اور محدث فی حدوۃ مذموم نہیں ہے بلکہ وہ بدعت مذموم ہے جو سنت کے مخالف ہو، اور نئے کاموں میں صرف وہی قابل مذمت ہے جو گمراہی کی طرف لے جائے“ لہذا جو بھی نیا کام کتاب و سنت کے مخالف و مزاحم نہیں یا مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہو وہ حقیقۃً بدعت ہی نہیں ہے ہاں لغوی حیثیت سے اسے بدعت کہہ سکتے ہیں“

بخاری شریف میں یا جماعت نماز تراویح کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول ”نعم البدعة هذه“ کی شرح کرتے ہوئے امام ابن حجر عسقلانی شافعی فرماتے ہیں:

راوی کا قول کہ حضرت عمر نے فرمایا: ”نعم البدعة“ اور بعض روایت میں تاء کی زیادتی کے ساتھ نعم البدعة وارد ہوا ہے، اور بدعت اصل میں وہ ایجاد امر ہے جس کی سابق میں مثال نہ ہو اور شریعت میں اس کا اطلاق اس نو ایجاد پر ہوتا ہے جو سنت کے مقابل ہو اور اس حال میں بدعت مذموم ہوتی ہے..... اس کی تحقیق یہ ہے کہ اگر بدعت شریعت میں مستحسن کے ضمن میں شامل ہو تو مستحسن ہے اور اگر قبیح کے تحت آئے تو قبیح ہے ورنہ پھر یہ مباح ہوگی۔ (فتح الباری ج: ۳، ص: ۲۵۳)

علامہ عینی حنفی عمدۃ القاری شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ:

البدعة ان كانت تندرج تحت مستحسن في الشرع فهي بدعة حسنة وان كانت مما تندرج تحت

مستقبح فی الشرع لہی بدعة قبیحة بدعت اگر شریعت میں امر مستحسن کا فرد ہو تو بدعت حش ہے، اور اگر کسی قبیح فی الشرع کا فرد ہو تو بدعت قبیحہ ہے۔

حضرت شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی م ۱۵۲ھ اشعة اللمعات شرح مشکوٰۃ میں تحریر فرماتے ہیں:

بدانکہ ہرچہ پیدا شود بعد از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بدعت است و از آنچه موافق اصول و قواعد سنت است و قیاس کردہ شدہ است بر آں از بدعت حشہ گویند، و آنچه مخالف آں باشد اورا بدعت و ضلالت خوانند کلیہ کل بدعت ضلالہ محمول براین است۔ (اشعة اللمعات ج: ۱ ص: ۱۳۵)

جان لو پیغمبر خدا مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو کچھ پیدا ہوا وہ بدعت ہے ان امور میں سے جو سنت کے اصول و قواعد کے موافق ہو اور اسے سنت پر قیاس کیا گیا ہو اس کو بدعت حشہ کہتے ہیں اور جو سنت کے مخالف ہو اس کو بدعت اور ضلالت کہتے ہیں۔ کل بدعت ضلالہ، ہر بدعت گمراہی ہے، اسی معنی پر محمول ہے۔

بدعت کی حشہ و سنیہ کی طرف تقسیم کی اصل صحیح مسلم شریف کی وہ حدیث ہے جو حضرت جریر سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شی ومن سن فی الاسلام سنة سنية كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم۔ [صحیح مسلم کتاب العلم]

جس نے اسلام میں نیا طریقہ ایجاد کیا تو اس کا ثواب موجد کے لیے ہے اور اس کے بعد تمام عمل کرنے والوں کا ثواب بھی اس کے لیے ہے بغیر اس کے کہ عمل کرنے والوں کے ثواب میں کچھ کمی ہو اور جس نے اسلام میں برا طریقہ ایجاد کیا اس پر اس کا گناہ ہے اور جو اسے عمل میں لائے اس کا گناہ بھی اس موجد پر ہے بغیر اس کے کہ عمل کرنے والوں کے گناہ میں کچھ کمی ہو۔

امام ابوشامہ استاذ امام نووی نے اسے علماء کا متفق علیہ قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ ابن حجر نے فتح البین میں لکھا ہے..... والحاصل ان البدعة الحسنة متفق علی ندبها، وعمل المولد واجتماع الناس كذا لك۔

وہابیہ جو بدعت کا یہ معنی کرتے ہیں جو امر قرون ثلاثہ میں نہ پایا گیا بدعت ہے، محض بے اصل و غلط ہے وہابی حضرات بتاتیں کہ یہ

کس آیت وحدیت سے ثابت ہے کہ جو اقرآن تلاشت میں نہ ہو اور بعد میں حادث ہو وہ علی الاطلاق ضلالت وگمراہی ہے۔

محفل میلاد النبی اور فاتحہ کی اصل قرآن وحدیت سے ثابت ہے اسی لیے یہ ہمیشہ سے عشاق رسول اور محبین ذکر رسول اور اساطین ملت واکابر اہل سنت کا معمول ومشغلہ رہا ہے۔

میلاد پاک کے جواز و امتحان پر متعدد و کثیر دلائل ہیں لیکن اختصار کے پیش نظر صرف ایک دلیل ذکر کی جارہی ہے تفصیل مطلوب ہو، تو حاجی امداد اللہ مہاجر کی علیہ الرحمۃ اور عمدۃ المستقیمین حضرت مفتی تقی علی حاکم علیہ الرحمۃ کی کتاب اذاقۃ الانام لمانع عمل المولد والقیام۔ فیصلہ ہفت مسئلہ کا مطالعہ کیجیے تمام شکوک و اوہام کا ازالہ ہو جائے گا۔

اللہ تعالیٰ قرآن عظیم میں ارشاد فرماتا ہے: واذکروا نعمة الله عليكم

اس آیت کریمہ میں منعم حقیقی اپنی نعمتوں کے ذکر کا حکم دیتا ہے کہ ذکر کرو اللہ کی نعمت جو تم پر ہے اور اس میں شک نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس دنیا میں جلوہ فرما ہونا اللہ تعالیٰ کی تمام نعمتوں میں سب سے بڑی نعمت ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة.

معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود آپ کی تشریف آوری ایسی عظیم نعمت ہے جس کا احسان اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے۔ سید المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے امام بخاری وغیرہ نے، الذین بدلوا نعمة الله كفوا کی تفسیر میں نقل فرمایا ہے۔

قال ہم واللہ کفار قریش، محمد نعمة الله۔ یعنی خدا کی قسم وہ لوگ نعمت کو ناشکری سے بدلنے والے کفار قریش ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی نعمت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

اور شیخ محی السنۃ علیہ الرحمۃ نے "معالم التزیل" میں "واما نعمة ربک فحدث کے تحت ذکر فرمایا ہے کہ: التحدث بجمعة الله شکرو ترکہ کفر..... خدا کی نعمت کا حرج چا کرنا شکر گزاری انعام رب العزت ہے اور چھوڑ دینا اس کا کفران نعمت ہے..... مذکورہ نصوص سے خدا کی نعمتوں کے ذکر و اظہار و بیان کا امر صراحتاً ثابت ہے۔ اور ذکر نعمت و شکر نعمت کی کثرت و زیادتی شرعاً مطلوب ہے جس پر متعدد آیتیں دلالت کرتی ہیں۔ مسند الفردوس دہلی میں ہے:

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول گرامی وقار صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ذکر الانبیاء من

العبادات، و ذکر الصالحین کفارۃ۔ انبیاء کرام کا ذکر عبادت ہے اور صالحین کا تذکرہ گناہوں کے لیے کفارہ ہے، اور یہ بات ہر صاحب علم جانتا ہے کہ شرع میں جن چیزوں کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) وہ امر مخصوص وضع، ہیئت اور وقت و کیفیت سے متعین ہو اس میں تبدیلی ناجائز ہو جیسے پچھانہ نمازوں اور مناسک حج کے مسائل، کہ ان کے ایقاع اور احداث کے لیے وقت اور وضع محدود متعین ہے جس میں تبدیلی باعث فساد عبادت ہے۔

(۲) وہ امر مذکورہ تمام قیود سے آزاد ہو اور مطلقاً مامور یہ ہو کسی خاص ہیئت و وضع کے ساتھ متعین نہ ہو، جیسے ذکر خدا اور رسول۔ شکر نعمت، تکثیر عبادت، تعظیم شعار اللہ وغیرہ جس کے لیے شرع مطہرہ نے ہرگز کسی وقت خاص اور ہیئت مخصوصہ پر فقرہ فرمایا بلکہ اسے مطلق و عام رکھا تا کہ ذاکرین اپنی مصلحت کے مطابق جو وضع ہیئت چاہیں مقرر کر سکیں۔

ان اوامر میں مقصود و شمارع تو وسیع و تکثیر ہے تحدید و تضییق ہرگز نہیں تو انہیں بند و محدود کرنا مقصود و شمارع کے سراسر خلاف ہے، کلیات و عموماً کے ہوتے ہوئے ہر ہر جزئی پر دلیل صریحی چاہنا درحقیقت مقصود و شمارع کو پس پشت ڈالنا اور نئی شریعت گڑھنا ہے۔

بخاری شریف جلد دوم ص: ۵۶۸ میں ہے کہ:

جب کفار نے خبیب بن عدی انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قتل کرنا چاہا تو آپ نے قتل سے پہلے دو رکعت نماز پڑھنے کی مہلت مانگی کیا کوئی کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ قتل سے پہلے دو رکعت نماز پڑھنے کا کوئی حکم پہلے سے موجود تھا ہرگز نہیں، بلکہ بخاری کے الفاظ، و کان خبیب هوسن لكل مسلم قتل صبرا الصلوة سے اس امر کے ایجاد خبیب ہونے کی پوری پوری صراحت ہوتی ہے۔ حضرت خبیب کا یہ عمل خالص اخروی مقصد کے لیے تھا جسے انہوں نے خود ایجاد کیا لیکن چوں کہ یہ عبادت الہی کلی کا ایک فرد تھا اسی لیے اسے مذموم ہرگز نہیں کہا جاسکتا اور بعد علم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے برقرار رکھا۔

یہی وجہ ہے کہ مشائخ طریقت اشغال طریقت میں مختلف اوضاع و طرق کے موجود ہوئے کیوں کہ جب تک کسی خاص طریقے کی ممانعت شرع سے ثابت نہ ہو۔ وہ حکم مطلق و عام کا ایک فرد ہونے کے باعث جائز و مباح یا حسن رہے گا، محفل میااد کے جواز و استحسان کا حکم دیئے والے محفل میااد معتقد کرنے اس میں شریک ہونے والے علما و ائمہ کی کثرت اس عمل خیر کے معتبر و مستند ہونے کی کافی دلیل ہے بطور نمونہ چند مشاہیر کے اسماء درج کیے جاتے ہیں۔

امام ابو الخطاب بن دحیہ اندلسی (۲) امام ابو عبد الرحمن ابن اسماعیل استاذ امام نووی معروف باباوشامہ (۳) امام ابو الفرج بن جوزی

محدث وفتیہ جنابی (۴) حافظ زین الدین عراقی (۵) امام ابن حجر عسقلانی شارح بخاری (۶) حافظ ابوالخیر سخاوی (۷) امام القراء والمحدثین حافظ شمس الدین ابن جزری (۸) حافظ عماد الدین ابن کثیر تلمیذ ابن تیمیہ (۹) خاتم المحققین علامہ جلال الدین سیوطی (۱۰) شیخ شہاب الدین قسطلانی صاحب مواہب لدنیہ (۱۱) علامہ عبدالباقی زرقانی مالکی (۱۲) ملا علی قاری حنفی (۱۳) محدث اعظم فی الہند شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی (۱۴) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی وغیرہ بے شمار اساطین ملت بلا تکبر محفل میلاد کا انعقاد اور اس میں شرکت کرتے رہے۔

ہندوستان میں محفل میلاد اور ایصال ثواب کے خلاف سب سے پہلا فتویٰ دلی کی سرزمین سے جاری ہوا جس کی تفصیل (مقدمہ انوار ساطعہ میں از مولانا محمد نفیس مصباحی) اس طرح ہے۔

سہارن پور اور اس کے اطراف کے چند اسلاف بیزار اور جدت پسند مولویوں نے اس عمل خیر اور مجلس خیر کے خلاف آواز اٹھائی اور دہلی کے غیر مقلد وہابی علما سے سوال کیا۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مولود خوانی و مدحت حضور سرکار کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ایسی بیت سے کہ جس مجلس میں امران خوش الحان گانے والے جوں اور زیب و زینت و شیرینی و روشنی پائے کثیر بہو اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مخاطب و حاضر ہوں جائز ہے یا نہیں؟ اور قیام وقت ذکر و لادت جائز ہے یا نہیں؟

اور حاضر ہونا مفتیان کا ایسی مجلس میں جائز ہے یا نہیں؟ اور نیز بروز عیدین پنج شنبہ وغیرہ کے آب و طعام سامنے رکھ کر اس پر فاتحہ وغیرہ ہاتھ اٹھا کر پڑھنا اور اس کا ثواب اموات کا پہنچانا جائز ہے یا نہیں؟ اور نیز بروز سوم میت کے لوگوں کو جمع کر کے قرآن خوانی اور بھجنے ہوئے چنوں پر کلمہ طیبہ مع پنج آیت پڑھنا اور شیرینی وغیرہ تقسیم کرنا جحدیث نبوی جائز ہے یا نہیں؟

بیّنوا تو جروا۔۔۔۔۔

اس سوال نامہ کا جواب ان کی طرف سے یہ دیا گیا۔

انعقاد محفل میلاد اور قیام، وقت ذکر پیدائش اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرون ثلاثہ سے ثابت نہیں ہوا پس یہ بدعت ہے، اور علیٰ ہذا القیاس، بروز عیدین اور غیر عیدین و پنج شنبہ وغیرہ میں فاتحہ مرسومہ ہاتھ اٹھا کر پائیں گے، البتہ لیسابۃ عن المیت بغیر تخصیص ان امور مرقومہ سوال کے لہذا مساکین و فقرا کو دے کر ثواب پہنچانا اور دعا و استغفار کرنے میں اُمید منفعت ہے، اور ایسا ہی حال سوئم، دہم، چہلم وغیرہ اور پنج آیت اور چنوں اور شیرینی وغیرہ کا عدم ثبوت حدیث اور کتب دینیہ سے۔ خلاصہ یہ ہے کہ بدعات

مختبرات ناپسند شریعہ میں اس فتوے پر دہلی کے تین غیر مقلد علماء کے دستخط تھے۔

(۱) مولوی حفیظ اللہ (۲) مولوی شریف حسین (۳) الہی بخش اور ان کے علاوہ درج ذیل علمائے دیوبند و گنگوہ و سہارن پور کے تائیدی دستخط بھی تھے، (۱) مولوی محمد یعقوب صدر مدرس مدرسہ دیوبند (۲) مولوی محمود حسن مدرس مدرسہ دیوبند (۳) مولوی محمد عبدالحق دیوبندی (۴) مولوی رشید احمد گنگوہی، گنگوہی صاحب کے الفاظ یہ ہیں:

ایسی مجلس ناجائز ہے اور اس میں شریک ہونا گناہ ہے، اور خطاب جناب فخر عالم علیہ السلام کو کرنا اگر حاضر ناظر جان کر کرے کفر ہے ایسی مجلس میں جانا اور شریک ہونا ناجائز ہے اور فاتحہ بھی خلاف سنت ہے اور سوم بھی کہ یہ سنت ہندو کی رسوم ہے..... التزام مجلس میلاد و بدون قیام و روشنی و تقسیم شیرینی و قہودات لایعنی کے ضلالت سے خالی نہیں ہے علی ہذا القیاس سوم و فاتحہ بر طعام کہ قرون ثلاثہ میں نہیں پائی گئی۔

اس زمانہ میں یہ محفل میلاد فاتحہ و عرس کے خلاف پہلا فتویٰ تھا جو چارورقی تھا اور ۱۳۰۲ھ میں مطبع ہاشمی میرٹھ سے شائع ہوا، اس کی سرشتی تھی فتویٰ مولود و عرس وغیرہ پھر دوسرا فتویٰ مطبع ہاشمی میرٹھ ہی سے چھپا جس کا عنوان تھا فتویٰ میلاد و شریف یعنی مولود و عرس دیگر فتویٰ یہ جو بیس (۲۴) صفحہ کا تھا اس میں محفل میلاد و شریف کی بڑی مذمت کی گئی تھی، اور پہلا چارورقی فتویٰ بھی اس میں شامل کر دیا گیا تھا۔ ان فتوؤں نے مسلمانوں میں اختلاف و امتنا کا بیج بویا۔

اس علاقے کے لوگ زیادہ تر شیخ المشائخ حاجی امداد اللہ صاحب فاروقی چشتی تھانوی علیہ الرحمہ سے بیعت و ارادت کا تعلق رکھتے تھے آپ کے مرید باصفا اور خلیفہ صادق حضرت مولانا محمد عبدالمسیح بیدل رام پوری سہارن پوری متوفی ۱۳۱۸ھ نے انوار ساطعہ در بیان مولود و فاتحہ کے نام سے ایک شاندار و قیام کتاب تحریر کی، اور اصول شریعت کی روشنی میں میلاد و فاتحہ کا جواز ثابت کیا اور تائید میں مشائخ طریقت اور فقہاء و محدثین کے اقوال و معمولات کو بھی پیش کیا جب یہ کتاب، دیوبند، گنگوہ، سہارن پور کے دہلی علماء تک پہنچی تو دیوبندی علماء کے سرگروہ مولوی رشید احمد گنگوہی م ۱۳۲۲ھ نے اس کے جواب میں ایک کتاب لکھ کر اپنے مرید خاص خلیل احمد انیسٹھوی سہارن پوری کے نام سے شائع کرائی جس کا نام رکھا "البراہین قاطعہ علی ظلام الانوار الساطعہ" المقلب بالذائل الواضح علی کراہت المروج من المولود و الفاتحہ۔

اس کتاب میں گنگوہی صاحب اس قدر آپ سے باہر ہو گئے کہ نہ صرف میلاد و فاتحہ و عرس کو بدعت و ناجائز لکھا اور اسے کنہیا

کے جنم ہندو کے سوانگ سے تشبیہ دی، بلکہ بدحواسی میں یہ بھی لکھا مارا کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے ص: ۱۰۱ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام انسانوں کی طرح ایک بشر ہیں، ص: ۱۲۱ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم شیطان و ملکوت الموت سے کہیں کم ہے ص: ۱۲۲ انتہی ملخصاً مقدمہ انوار ساطعہ۔

صاحب بوارق لامعہ

صاحب بوارق لامعہ حضرت مولانا ذریعہ احمد خاں رام پوری علیہ الرحمہ گھیر شرف الدین خاں رام پور میں پیدا ہوئے۔

والد ماجد کا نام مولوی محمد خاں ہے۔ نسباً عثمان زئی پٹھان تھے، رام پور اور دہلی کے علما و مشاہیر سے درسیات کی تعلیم حاصل کی، دہلی کے اطباء سے علم طب بھی پڑھا، عربی زبان کے زبردست ادیب تھے، ایک معتبر اور ثقہ کا معنی مشاہدہ منقول ہے: کہ حکیم بدر الدین خاں دہلوی اور حاذق الملک حکیم عبد المجید خاں دہلوی کے درمیان رسالہ بازی ہوئی تو حکیم بدر الدین خاں کے عربی رسالہ کے کاتب یہی مولانا ذریعہ صاحب تھے۔

آپ نے نکاح نہیں کیا تھا اس لیے آپ کے اخلاف کا تذکرہ نہیں ملتا، پیشوائے دیوبندیت مولانا رشید احمد گنگوہی کی کفری عبارت پر سب سے پہلے ۱۳۰۹ھ میں فتویٰ تکفیر صادر فرمایا یہ فتویٰ خیر المطالع میرٹھ میں طبع ہوا تھا۔ آپ نہایت متقی، متورع، صاحب عرفان بزرگ تھے، احمد آباد و گجرات کے مدرسہ طیبہ میں مدرس تھے، آپ کے متبعی شقاوت الرسول، فرزند مولوی ہدایت الرسول سے معلوم ہوا کہ احمد آباد میں آپ کے علم و فضل کی بڑی شہرت تھی، مندرجہ ذیل تصانیف آپ کی یادگار ہیں۔

(۱) رسالہ النذیر الاحمدی ۱۲۱۴ھ رجب الاول ۱۳۱۴ھ کو بریلی کے مطبع اہل سنت و جماعت میں چھپا۔

(۲) ندوہ کی تائید پر مشتمل رسالہ ”ہدایۃ الباء“ کا ص: ۱۴۴ میں رد ۱۲۹ھ میں لکھا۔

(۳) رسالہ امطار الحق بجواب میاں امیر الدین غیر مقلد مطبوعہ، مطبع دت پرشاد ممبئی۔

(۴) السیف المسلول علی منکر علم غیب الرسول اردو ۲۸ ذیقعدہ ۱۳۱۴ھ کو لکھی اور مطبع گلزار حسینی ممبئی میں چھپی۔

(۵) البوارق اللامعہ علی من اراد اطفاء الانوار الساطعہ ملقب بالذائل القاصحہ لمن تصد ابطال المروج من المیلاد والفاتحہ

۱۳۳۲ھ احمد آباد میں وصال فرمایا۔ ”تذکرہ کمالان رام پور“

آپ نے انوار ساطعہ کے مشمولات کی مکمل تصدیق و تصویب کی، اور براہین قاطعہ کے کمر و قریب اور تلخس و مغالطہ کی تردید

کے لیے مستقل کتاب بوارق لامعہ کے نام سے لکھی جو نذر قارئین ہے۔

بوارق لامعہ پہلی بار مطبع دست پرشات ممبئی میں چھپی اس کے بعد دوبارہ اس کی طباعت نہ ہونے سے یہ کتاب لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل رہی، اب یہ دوسری بار جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی منو کے درجہ فضیلت کے طلبہ کی توجہ و اعانت سے چھپ کر قارئین کے ملاحظہ کے لیے حاضر ہے۔

جن مسائل پر طویل گفتگو کی گئی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) امکان کذب باری تعالیٰ

(۲) مسئلہ خلف و عید

(۳) قرآنی آیت: ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین کے معنی کی وضاحت اور تخذیر الناس کا رد

(۴) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا بھائی کہنے کا رد۔

(۵) و ترتین رکعت ہے، اس کے دلائل

(۶) مختلف فیہ مسئلہ میں جمہور و اکثرین کا قول رائج ہوتا ہے

(۷) مولوی رشید احمد عامی محض ہے، اور عامی کو حق اجتہاد نہیں۔

موصوف ممدوح نے تمام بحثوں کو علماء معتمدین و اساطین دین کے اقوال سے مزین کر کے کامل تحقیق کے ساتھ واضح کر دیا ہے، اور فی مسائل کو علوم بلاغت و نحو و صرف و غیرہ سے خوب خوب آشکار کر دیا ہے اور قاری کے لیے کوئی گوشہ تشنہ باقی نہیں رکھا ہے، منصف کے لیے سوائے تسلیم و اقرار کے کوئی چارہ نہیں ہے اور متعصب مجادل کے لیے دفتر بے مایاں بے سود ہے من یصلل اللہ فمالہ من ہاد بہر حال یہ کتاب وہابی افکار کے بطلان پر ایک دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے، مولیٰ تعالیٰ ہمیں اس کے مضامین حقہ کی پیروی کی توفیق سے نوازے اور دین پر استقامت عطا فرمائے، آمین و صلی اللہ علی النبی الامی و علی آلہ و صحبہ اجمعین۔

طالب دعا

احقر عبد الرحمن النزاری رضوی

۲۵ جمادی الاخریٰ ۱۴۳۶ھ / ۲۷ اپریل ۲۰۱۴ء

باسمہ تعالیٰ و حمد

تقریب

محقق عصر حضرت علامہ مفتی آل مصطفیٰ صاحب مصباحی

خادم التدريس والافتاء، جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی، مو

زیر نظر کتاب ”البوارق اللامعه علی من اراد اطفاء الانوار الساطعه“ جامع معقول و منقول علامہ نذیر احمد خان رام پوری (متوفی ۱۳۳۳ھ) علیہ الرحمۃ والرضوان کی تصنیف لطیف ہے جس میں انہوں نے محفل مولود و فاتحہ و قیام جیسے مراسم اہل سنت کے جواز و استحسان پر مشتمل علامہ شیخ محمد عبد السمیع بے دل رام پوری علیہ الرحمۃ (متوفی ۱۳۱۸ھ) کی مشہور و معروف کتاب ”انوار ساطعه در بیان مولود و فاتحہ“ کی تائید و حمایت اور ”براہین قاطعه“ مؤلفہ مولوی خلیل احمد انیسوی (متوفی ۱۳۳۶ھ) و مولوی رشید احمد گنگوہی (متوفی ۱۳۲۲ھ) کا سخت رد و ابطال فرمایا ہے۔

جس کا پس منظر و پیش منظر یہ ہے کہ متعدد آیات و نصوص و آثار اس بات پر شاہد ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت مبارکہ کا تذکرہ کرنا اس کے لیے محفلیں منعقد کرنا جائز و مستحسن ہے اور یہ قرآن کریم و احادیث مبارکہ کی اتباع و پیروی ہے، جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں، میلاد النبی کے تاریخی واقعات و حالات کا بیان اور اس کے لیے مجلس کا انعقاد عہد صحابہ میں بھی ہوا، اور یہی چیز میلاد کی مجلس کا مقصود اعظم اور جزاء اہم ہے۔

قرن ثلاثہ کے بعد اس ہیئت کذا یہ میں اضافہ ہوا، ایک روایت کے مطابق محفل میلاد کی موجودہ ہیئت کذا یہ کی ایجاد کے ۳۰۰ھ میں ہوئی، اس وقت سے پورے عالم اسلام کے علمائے مسلمین، علمائے راسخین، محدثین، فقہاء، بصلحاء، عارفین میں بلا تکبر یہ رائج عمل مولود محمود و مقبول رہا اور بحمدہ تعالیٰ آج محمود و مقبول و مروج ہے، کئی صدی بعد ساتویں صدی ہجری کے اواخر میں تاج الدین فاکہانی اور ابن تیمیہ حراتی نے سب سے پہلے علمائے اسلام کے برخلاف عمل مولود شریف کو بدعت ستیہ و ناجائز و حرام بتایا، پھر ان کی اتباع و پیروی میں ابن عبد الوہاب نجدی اور فرقہ خوارج نے اسے بڑی بدعت اور ناجائز کہا، یہاں ہندوستان میں بھی صد ہا سال سے میلاد النبی کی محفلیں منعقد کی جاتی رہی ہیں، خود یہاں کے سلاطین و ارباب حکومت اسے منعقد کرتے اور اس سے برکتیں حاصل کرتے تھے۔

ہندوستان میں سب سے پہلے عید میلاد النبی کے خلاف اٹھنے والے فتنے کو مغلیہ سلطنت کے آخری تاجدار خاتم السلاطین فی البند

سلطان ابن سلطان ابو ظفر سراج الدین محمد بہادر شاہ ظفر (جعل اللہ الجنة مثواه) نے محسوس کیا اور اسے قلع قمع کرنے کی غرض سے ایک استفتاء مرتب کروایا، اور سلطانی مہر کے ساتھ لواب استقامت جنگ کے بدست حضرت سیف اللہ المسلول علامہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ کی خدمت میں بدایوں بھیجا۔ استفتے میں مجلس میلاد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور فاتحہ وغیرہ کے تعلق سے بعض سوالات یہ ہیں:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس شخص کے متعلق جو مندرجہ ذیل باتیں کہتا ہے:

(۱) دن مقرر کر کے محفل میلاد شریف کرنا گناہ کبیرہ ہے

(۲) محفل مولود شریف میں قیام کرنا شرک ہے

(۳) کھانے اور شیرینی پر فاتحہ کرنا حرام ہے

(۴) اولیاء اللہ سے مدد طلب کرنا شرک ہے

(۵) قدیم رواج کے مطابق پنج آیات ختم کرنا بدعت سنہ (بری بدعت ہے)

لہذا ایسی صورت میں قائل مذکور کی اقتدا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

مسلمانوں کا اس کے ہاتھ پر بیعت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اذوائے شریعت مطہرہ ایسے شخص کا کیا حکم ہے، نیز اس کے متبعین؟

کیا حکم ہے، بیٹو! تو جروا..... المستفتی، ابو ظفر سراج الدین

(اختلافی مسائل پر تاریخی فتویٰ مجموعہ رسائل فضل رسول صفحہ ۱۲۷-۱۲۶)

جس کا برجستہ مدلل تحقیقی جواب حضرت سیف اللہ المسلول نے دیا اور یہ ثابت فرمایا کہ: ائمہ کرام کا جم غفیر اور امور مسلمین کے

اہل حل و عقد کی بڑی جماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ مولود شریف کرنا مستحب و مستحسن ہے، لہذا قائل کا یہ کہنا کہ مولود کرنا گناہ کبیرہ ہے

یہ قول باطل و جہالت پر منہی ہے اور سواد اعظم کے مخالف اور امت مرحومہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے عوام و خواص کو فاسق و کافر کہنا

ہے کیوں کہ یہ حضرات میلاد شریف کو مستحب و مستحسن سمجھتے ہیں [ص: ۱۴۱]

جس پر دہلی کے تمام اکابر اور مستند علمائے فقیہ و تصدیق کی مہریں ثبت فرمائیں، سلطانی فرمان سے یہ فتویٰ ۱۲۶۵ھ میں دار

الخلافت شاہ جہاں آباد مطبع مفید الخلائق میں طبع ہوا [تفصیل کے لیے دیکھیں اکل التاریخ ج ۲ ص ۱۵۳]

اس فتوے کی اشاعت کے بعد کچھ دنوں کے لیے یہ فتنہ دب گیا اور عہد سلطانی میں پھر کسی انگریز کے پروردہ و وظیفہ خور، توحید

کے اجارہ دار اور وہابی و تقویۃ الایمانی مسلک کے پیروکار کو عید میلاد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خلاف کھلی دریدہ دہتی کی ہمت نہ ہوئی، سلطنت مغلیہ کے زوال کے تقریباً بیس سال بعد دوبارہ یہ فتنہ انگریزوں کی شہہ پر ابھار را گیا۔

چنانچہ وہابی فکر کے کچھ سہارن پوری مولویوں نے میلاد شریف، قیام، فاتحہ، عرس وغیرہ سے متعلق ایک استثنائے مرتب کیا اور دہلی کے غیر مقلد مولویوں کے پاس بھیج کر ان کا حکم پوچھا، جس کے جواب میں ان وہابیوں نے اسے بدعات محرمہ و ناپسند شرعیہ قرار دیا۔ یہ فتویٰ چارورقی تھا جس پر دہلی کے تین غیر مقلدین کے دستخط تھے، اور بشمول مولوی رشید احمد گنگوہی چارویں ہندی مولویوں کے بھی دستخط تھے، مولوی رشید احمد گنگوہی کے تائیدی فتوے کے الفاظ پڑھیے اور ایک بیکے ہوئے مینوار کی طرح قلم کا جتوں ملاحظہ فرمائیے، گنگوہی صاحب لکھتے ہیں:

”ایسی مجلس ناجائز ہے اور اس میں شریک ہونا گناہ ہے، اور خطاب جناب فخر عالم علیہ السلام کو کرنا اگر حاضر و ناظر جان کر کرے، کفر ہے، ایسی مجلس میں جانا اور شریک ہونا ناجائز ہے اور فاتحہ بھی خلاف سنت ہے اور سوم بھی کہ یہ سنت ہندو کی رسوم ہے۔“ نہیں جانتا میں اس مجلس مولود کی کچھ اصل کتاب اور سنت میں، بلکہ یہ بدعت ہے، ایجاد کیا اس کو بے ہودہ لوگوں نے“ [انوار ساطعہ ص: ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵،

خلاف اسلام و خلاف عقیدہ اہل سنت اپنے کئی عقائد و نظریات کی ترجمانی اور وہابیت کی وکالت کی۔

(۱) اللہ تعالیٰ کے لیے امکان کذب ثابت کیا یعنی خدا جھوٹ بول سکتا ہے

(۲) حضور خاتم النبیین کی نظیر ممکن الوقوع ہے

(۳) شیطان لعین کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زائد ہے

(۴) محفل مولود، قیام، فاتحہ، عرس وغیرہ ناجائز حرام بدعت سیئہ بلکہ شرک ہے

(۵) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو غیب کا علم حاصل نہیں ان کے لیے علم غیب ماننا شرک ہے۔

اس قسم کے عقائد باطلہ کی اشاعت کی جب کوشش ہوئی تو علمائے اہل سنت کثر ہم اللہ تعالیٰ نے اس کا سخت ٹوٹس لیا، اور دلائل و براہین کی روشنی میں ان عقائد باطلہ و خیالات فاسدہ کا شدید رد و ابطال کیا۔ ”براہین قاطعہ“ جیسی گمراہ کن کتاب کے رد میں کئی کتابیں معرض وجود میں آئیں مناظرے ہوئے خصوصاً مناظرہ ”بھاو پور“ جس کی روداد بنام ”تقدیس الوکیل عن توہین الرشید والخلیل“ از مولانا علامہ دیگر قصوری ہاشمی نقشبندی متوفی ۱۳۵۵ھ شائع ہو کر قبول خاص و عام ہو چکی ہے، اس تاریخی مناظرہ میں حکم اور فیصلہ والی ریاست بھاو پور کے پیر و مرشد شیخ المشائخ حضرت خواجہ غلام فرید چاچڑاں شریف تھے، مولانا قصوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مولوی خلیل احمد انیسٹھوی کو شکست فاش دی، اس کے بعد حکم مناظرہ نے یہ فیصلہ سنایا:

انیسٹھوی صاحب مع اپنے معاونین کے وہابی اہل سنت سے خارج ہے۔

اس فیصلے کے بعد مولوی خلیل احمد کو بھاول پور سے نکل جانے کا حکم دیدیا گیا۔

شان الوہیت و رسالت میں گنگوہی انیسٹھوی کی دریدہ دہنی پر مشتمل نامی کتاب براہین قاطعہ کے رد میں لکھی جانے والی کتابوں میں ایک و قیہ کتاب ”البوارق اللامعہ“ بھی ہے، جس میں مصنف نے ”براہین قاطعہ“ کے رد و ابطال اور ”انوار ساطعہ“ کی تائید و تصویب کا حق ادا کر دیا ہے۔

اس کتاب کے محرکات پر روشنی ڈالتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

”قبل طبع براہین مقلودہ کی یہ خاکسار بھی اس شخص کو صالح جانتا تھا، جب اس دفتر خرافات کو دیکھا کہ تمام علمائے اسلام کی ہجو کر گیا، سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب اقدس میں بے ادبی کر گیا، ذات باری تعالیٰ کے ساتھ عیب لگا گیا العیاذ باللہ بدن کے

رونگٹے کھڑے ہو گئے حمیت اسلامی کو جوش آ گیا، دل نے کہا کہ علمائے اسلام اور رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور خالق انام کی جناب اقدس سے اس کو دفع کر اور خدا اور رسول کے دین میں کلفت کو راحت سمجھ اور علمائے اسلام کے ناصرین میں شامل ہو، اور اسلام کو اغتراض کفار سے بچا اور اس کو مستتب کر۔ بایں خیال خاکسار نے بدرجہ ناچاری تیزہ قلم اٹھایا، ورنہ احقر اس کی طرف التفات بھی نہ کرتا، خود اپنے اشتغال ضروریہ سے فرصت کہاں جو کوئی تعلیم بہائم میں صرف اوقات کرے (البوارق اللامعہ صفحہ ۲۵)

امکان کذب باری کا مسئلہ:

اہل سنت و جماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے لیے کذب (جھوٹ) بال فعل بھی محال ہے، اور کذب کا امکان بھی، مگر وہابیوں کے نزدیک خدا جھوٹ بول سکتا ہے، بلکہ گنگوہی کے دستخطی مہری فتوے میں اللہ تعالیٰ کے لیے وقوع کذب کے معنی کو درست قرار دیا والہیاذ باللہ تعالیٰ۔

جو لوگ سوچنے کی قوت سے عاری ہیں ہمیں ان سے تو کچھ نہیں کہنا، لیکن جو فہم و عقل رکھتے ہیں وہ گروہی عصبيت سے اوپر اٹھ کر سوچیں کہ کیا گنگوہی و انیسٹھوی نے یک روزہ مسلک کی پیروی کرتے ہوئے، مخالف مذہب اسلام کے ہاتھ میں لڑنے کے لیے ہتھیار نہیں دیا؟ کہ معاذ اللہ اگر مسلمانوں کا یہی مذہب ہے کہ ”خدا جھوٹ بول سکتا ہے“ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ابھی تک ان کے مذہب میں خدا کا صادق ہونا یقینی نہیں بلکہ کذب ممکن الوقوع ہے، الہیاذ باللہ، تو پھر کسی آیت و نص پر یقین کیوں کر ہو، خواہ وہ عقیدہ توحید سے متعلق ہو یا عقیدہ رسالت سے سارا مذہبی و اعتقادی ذخیرہ دائرہ شک و کذب میں داخل ہو جائے گا۔

جھوٹ بولنا ایسا عیب ہے جس کے عیب اور قبیح ہونے پر تمام عقلمائے اہل اسلام و غیر اسلام کا اتفاق ہے اور اولہ عقلیہ و نقلیہ جزئیہ سے کذب باری کا محال ہونا واضح و ثابت ہے، اور جو چیز محال ہے اس کا امکان بھی محال ”امکان المحال محال“ (شرح عقائد جلالی) وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا صادق و جوب ذاتی ہے اور جوب ذاتی کا جو منافی ہو وہ ذات باری کے لیے نقص ہے اور محال عقلی، اس تعلق سے اشاعرہ کے قول ”جواز خلف وعید“ کا سہارا لیا حد درجہ ناگہجی اور اشاعرہ پر افتر ہے، اشاعرہ نے جواز خلف وعید کا جو معنی بیان کیا ہے اسی ذیل میں یہ صراحت بھی کر دی ہے کہ یہ عفو سے مشروط ہے، جس سے کلام باری میں کذب و تبدیل لازم نہیں آتی۔

محققین ماترید یہ خلف وعید کے جواز کے قائل نہیں، گنگوہی کو یہ قول نظر نہ آیا، کہ ڈوبتے کو تھکے کا سہارا، مگر یہاں وہ بھی نہیں کہ اشاعرہ کے قول کی وادالت امکان کذب پر نہ بطور مطابقتی ہے نہ تقسیمی نہ التزامی، تو پھر اس کا سہارا لیتا اور اشاعرہ پر امکان کذب کا التزام دینا افترائے مجھض نہیں تو کیا ہے؟

حضور خاتم النبیین کی نظیر و مثل

پوری دنیا کے مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ حضور خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظیر اور مثل ممکن نہیں مگر دیوبندیوں کے پیشوا گنگوہی، انیسٹھوی کا عقیدہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظیر ممکن ہے یعنی حضور کے زمانے میں یا حضور کے زمانے کے بعد کوئی نبی پیدا ہو سکتا ہے، حالاں کہ حضور خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مثل و نظیر ممکن نہیں آپ کی مثل کا پیدا کیا جانا متنع بالذات ہے اور یہ عقلاً، شرعاً، عرفاً، طرح ناممکن و محال ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد آپ کی نظیر کو ممکن یا ممکن یا ممکن ذاتی ماننا آیت کریمہ: وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ کا انکار ہے، حدیث متواتر کا انکار ہے۔

اگر آپ کے زمانے میں یا آپ کے زمانے کے بعد کوئی نبی پیدا ہو تو آپ "خاتم" نہ رہیں گے اور آپ کا خاتم النبیین (زمانے کے اعتبار سے آخری نبی) نہ رہنا محال کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں کذب لازم آئے گا جو محال ہے اور جس سے محال لازم آئے وہ خود محال ہوتا ہے۔ لہذا آپ کی نظیر و مثل کا پیدا کیا جانا بھی محال، اور محالات تحت قدرت باری نہیں ہوتے، کہ قدرت ممکنات کو شامل ہوتی ہے، متنع ذاتی و محال عقلی ان امور سے نہیں جس سے قدرت متعلق ہو سکے۔

شیطان لعین کے علم کی وسعت کا عقیدہ

اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع و اتفاق ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا علم تمام مخلوق میں سب سے زیادہ ہے اور یہ کہ اگر کوئی کسی مخلوق کے اندر آپ سے زیادہ علم مانے تو وہ دائرۃ اسلام سے خارج ہے، مگر دیوبندی پیشوا گنگوہی و انیسٹھوی کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے زیادہ شیطان لعین کا علم وسیع ہے، روئے زمین کا علم محیط شیطان کو تو حاصل ہے مگر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو حاصل نہیں، "براہین قاطعہ" کی وہ کفری عبارت یہ ہے:

الحاصل غور کرنا چاہیے کہ شیطان و ملک الموت کا حال دیکھ کر علم محیط زمین کا فخر عالم کو خلاف نصوص قطعیہ کے بلا دلیل محض قیاس فاسدہ سے ثابت کرنا شرک نہیں تو کون سا ایمان کا حصہ ہے؟ کہ شیطان و ملک الموت کو یہ علم کی وسعت نص سے ثابت ہوئی، فخر عالم کی وسعت علم کی کون سی نص قطعی ہے جس سے تمام نصوص کو رد کر کے ایک شرک ثابت کرتا ہے (براہین قاطعہ ص: ۵۵)

اس عبارت میں گنگوہی و انیسٹھوی نے شیطان اور ملک الموت کے علم کی وسعت اور زیادتی نص سے ثابت مانی، مگر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے وسعت علم ثابت کرنے کو نصوص قطعیہ کے خلاف جانا بلکہ اُسے ایسا شرک بتایا جس میں ایمان کا کچھ بھی حصہ نہیں، جس کا واضح صریح و متعین مطلب یہ ہے کہ شیطان لعین کا علم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے زیادہ وسیع ہے، اور یہ

ضروریات دین کا صریح انکار ہے جو کفر صریح ہے اس عبارت میں متعدد کفریات ہیں:

(۱) شیطان و ملک الموت کے علم کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم سے وسیع تر بتایا۔

(۲) وسعت علم میں شیطان لعین کے شریک باری ہونے کو نص سے ثابت مانا۔

(۳) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم کے وسیع ماننے کو بلا دلیل کہا۔

(۴) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم کے وسیع ماننے کو قیاس فاسدہ کہا۔

(۵) شیطان لعین سے زیادہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم کے وسیع ماننے کو شرک اور بالکلیہ ایمان سے خالی بتایا، یہی وجہ ہے کہ علما

نے اہل سنت نے اس پر سخت گرفت فرمائی، ”تقدیس الوکیل“ میں اس توہین آمیز عبارت کا پرہ و فاش کیا گیا، علامہ نذیر احمد خاں رام پوری علیہ الرحمہ نے اس عبارت پر کفر و ارتداد کا فتویٰ ۱۳۰۹ھ میں دیا۔

پھر امام احمد رضا قدس سرہ نے ۱۳۲۰ھ میں حکم کفر و ارتداد دیا، ملاحظہ ہو ”المستند المعتمد“ پھر اسے ۱۳۲۳ھ علمائے حرمین شریفین کی خدمت میں پیش فرما کر ان سے تائید و تصدیق حاصل کی، جو ”حسام الحرمین علی منکر الکفر والبدع“ کے نام سے شائع ہو چکی ہے، برسوں گزر جانے کے باوجود علمائے دیوبند ”حفظ الایمان“ اور ”تحدیر الناس“ کی طرح ”براہین قاطعہ“ کی اس کفری عبارت کا کفر نہ اٹھا سکے اور نہ قیامت تک اٹھا سکیں گے، کہ یہ کفر صریح، متبیین و متعین ہے کیوں کہ اس میں کلام، تکلم، متکلم، متکلمتوں احتمالات کے مرتفع ہونے کے بعد حکم لگایا گیا ہے۔

زیر نظر کتاب ایک طویل عرصے کے بعد شائع ہو رہی ہے۔ ”براہین قاطعہ“ کے باطل و خلاف اسلام عقائد و نظریات کے رد میں لکھی گئی اس معیاری کتاب کا مطالعہ کیجیے، اور اپنے ایمان کی تازگی کا سامان فراہم کیجیے کہ عقائد اہل سنت پر قائم رہ کر محبت رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جلوؤں سے سینے کو منور کرنے والا ہی درحقیقت مومن صادق ہے۔

محتاج دعا

ال معصطفیٰ مصباحی

خادم: تدریس و افتاء جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی

یکم رجب ۱۴۳۵ھ ۲۰۱۴ء

﴿عرض حال﴾

جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی مئو میں ہر سال بڑے ہی تزک و اخشام کے ساتھ عرس امجدی کا انعقاد کیا جاتا ہے، جو ۱۲ مئی قعدہ کی تاریخ میں جامعہ کے وسیع محن میں منعقد ہوتا ہے، جن میں مشاہیر علماء و مشائخ ملک کے مختلف صوبوں سے شرکت فرماتے ہیں۔

اس موقع پر فارغین کے سروں پر علماء و مشائخ کے مقدس ہاتھوں سے عالمیت، فضیلت، حفظ و قراءت کی دستار باندھی جاتی ہے، ایک حسین موقع ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس میں طلبہ اپنے اساتذہ کی بارگاہ میں تحفہ و تحائف پیش کر کے ان سے دعائیں لیتے ہیں، اس موقع کو یوم اساتذہ (ٹیچرس ڈے) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، جامعہ کے اس پروگرام میں امتحان سالانہ میں اول، دوم پوزیشن حاصل کرنے والے طلبہ کو انعام و اکرام سے بھی نوازا جاتا ہے، یہ انعام و اکرام حضور محدث کبیر کے مقدس ہاتھوں سے طلبہ کے سپرد کیا جاتا ہے۔

یہ موقع طلبہ کے اندر تعلیمی سرگرمی اور ان کے اندر احساسات و جذبات پیدا ہونے کے لیے موثر اور کارآمد ہوتا ہے، جو طلبہ کے مستقبل سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سال عرس کی تقریب کے موقع پر اساتذہ کرام نے یہ ذہن و فکر دیا کہ اس تقریب سعید کے موقع و مناسبت سے اگر کسی دینی کتاب کی اشاعت کا بھی انتظام ہو جاتا تو یہ ایک یادگار اور تاریخی کام قرار پاتا اور ملت اسلامیہ کے لیے عظیم تحفہ نایاب بھی ہو جاتا۔

اساتذہ کرام کی اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اور پائے تکمیل تک پہنچانے کی درجہ فضیلت کے طلبہ نے آمادگی ظاہر کی اور اس مفید مشورہ کو اپنے لیے سرمایہ افتخار سمجھا، اور ایک کتاب کی اشاعت کا مستحکم منصوبہ بنالیا۔

اس وقت سب سے بڑا مسئلہ کتاب کی تعیین کا کھڑا ہوا کہ آخر کون سی کتاب اور کس عنوان پر منظر عام پر لایا جائے جو قوم و ملت کے لیے ایک گراں قدر تحفہ ہو سکے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے مفتی آل مصطفیٰ صاحب قبلہ علامہ عبدالرحمن صاحب قبلہ مولانا نصر الدین صاحب اور دیگر اساتذہ کرام سے بھی مشورہ لیا گیا، تو سب سے پہلے فقہ الفقہ کی طرف اشارہ کیا گیا، اس کے بعد اعلیٰ حضرت کے رسائل کی طرف اشارہ کیا گیا، تعیین اور تلاش و جستجو کا سلسلہ کئی دنوں تک چلتا رہا۔

بعدہ ہندوستان کی معروف مشہور لائبریریوں کی جانب بھی توجہ کی گئی ”رضا لائبریری رام پور، مختار اشرف لائبریری کچھوچھو مقدسہ وغیرہ کی جانب رجوع کیا گیا مگر ہماری استطاعت کے پیش نظر محدود صفحات پر مشتمل مواد مضامین کے لحاظ سے نایاب کتاب جو عوام و خواص دونوں کے لیے مفید و دلچسپ کا باعث ہونے لگی جس کو بروئے کار لایا جاسکے۔

بہت کشش میں تھے کہ آخر کریں تو کیا کریں، کوئی کتاب بھی سامنے نظر نہیں آ رہی تھی کہ جو پرانی ہو اور اس کی اشاعت بھی نہ ہوئی ہو۔ اتفاق سے ایک دن مفتی آل مصطفیٰ صاحب قبلہ سے تذکرہ کیا گیا کہ حضور اب تک کسی کتاب کا انتخاب نہ ہو سکا، مفتی صاحب بھی اس معاملہ میں متفکر تھے، آپ نے خافقہ بدایوں کے نائب سجادہ نشین شہید راہ بغداد سے رابطہ کیا، ان سے پوچھا کہ کسی بزرگ کی معتبر کتاب کی طرف اشارہ کریں، کیوں کہ جامعہ کے طلبہ ایک کتاب کی اشاعت کراتا چارہے ہیں انہوں نے بڑی ذمہ داری کے ساتھ بذریعہ نیت کے تلاش کیا تو "البوارق اللامعہ" سامنے آئی، جو علامہ **نذیر احمد خاں**، رام پوری کی تصنیف کردہ تھی، جو ۱۲۵ برس سال سے اب تک منظر عام پر نہ آ سکی تھی مفتی صاحب کو اس کی اطلاع دی تو مفتی صاحب نے فرمایا ٹھیک ہے، کسی طرح سے اس کو بھیج دیجیے بذریعہ امیل۔

اس طرح سے کتاب کی تعیین ہو گئی اور تمام طلبہ فضیلت اور اساتذہ کرام کا بھی اس پر اتفاق ہوا اور اس کتاب کے کام کا آغاز کر دیا گیا اس فکر کے ساتھ کہ

میں اکیلا ہی چلا تھا جانب منزل مگر

لوگ ساتھ آتے گئے اور کارواں بنتا گیا

آخر میں ہم درجہ فضیلت سال دوم کے تمام طلبہ کے خلوص و ایثار کو سلام پیش کرتے ہیں، جنہوں نے کتاب کی اشاعت کی خاطر اپنا ہر طرح کا تعاون پیش کیا، جب بھی کسی ضرورت کے لیے اپنے رفقاء درس کو آواز دی گئی ہم دم تیار نظر آئے، اور اپنے مثبت قدم کو آگے بڑھاتے گئے۔ اس موقع پر اپنے کرم فرما مولانا بلال اشرف صاحب گھوسی کے بھی ہم شکر گزار ہیں جنہوں نے کتاب کی کمپوزنگ اور ترین کاری میں اہم رول ادا کیا، اور ان تمام حضرات کا بھی شکریہ ادا کرتے ہیں، جنہوں نے کسی طرح بھی اس راہ میں ہماری مدد کی۔

رب کرم کی بارگاہ میں دعاء ہے کہ مولیٰ تعالیٰ سب کو اپنے حفظ و امان میں رکھے، اور دین حنیف کی خدمت انجام دینے کی زیادہ سے زیادہ توفیق جمیل عطا فرمائے۔

منجانب: طلبہ فضیلت سال دوم

بقلم: محمد افضل حسین ٹوری، پرتاب گڑھ

معلم: جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، یو پی۔

۱۵ جمادی الآخر ۱۴۳۵ھ مطابق ۱۶ اپریل ۲۰۱۴ء بروز بدھ

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي يصدق وعده ولا يخلف عهده والصلوة والسلام على من ختم به النبوة وحمد
يقول ناعته لمار مثله قبله ولا بعده وعلى آله واصحابه الذين بذلوا جهدهم في اعلاء كلمة الحق
فكانوا حزب الله وجنده .

بعد حمد و صلوة کے خاک پائے علمائے دیشان خاکسار نذیر احمد خان بن مولانا محمد خان (عفو لہما الرحمن) متوطن رائپر
افغانان اہل خیمت (علم جائگاری) نصفت (انصاف) کی خدمت بابرکت میں گدازش پر داز ہے کہ جملہ بلاد عرب و عجم یعنی حرمین
شریفین و مصر و یمن و استنبول و خراسان و پنجاب و مدراس و بنگال و روم و شام و ہندوستان وغیرہ کے تمام علماء باوقار و فضلاء نامدار (کثرہ
اللہ تعالیٰ) انعقاد محفل میلاد خیر العباد علیہ و علی آله الصلوٰۃ والسلام الی یوم التئاد کے جواز بلکہ استحباب و احتمال
پرفتوی دیتے، اور اس محفل اقدس کو معتقد فرماتے چلے آئے۔

عبارت علامہ شامی فقیہ دربارہ وہابیہ نجدیہ

اور اس باب میں صد باکتب و رسائل و جیزہ و وسیطہ (مختصر اور تفصیلی کتابیں اور رسالے) تصنیف فرمائیں کہ اگر ان فتاویٰ و کتب
و رسائل کے اسماعلی وجہ الاستعاب مرقوم ہوں تو ایک کتاب کبیر الحکم (سوئی کتاب جس کے صفحات بہت زیادہ ہوں) تیار ہو جا۔
سوائے نجد عرب اور نجد ہند کے کہ اس کے سبھائے سراسر غواہیت اور جہلائے سراپا بلاد (کم عقل مکمل گمراہ جاہل پورے گندوہن)
نہیں مانتے وہ اپنے شیخ ماضی کے پیرو اور اپنے مقتدائے سابق کے مقتدی ہیں، کون مقتدی؟ اور کون مقتدی؟ وہ جن کا (فاتحہ درود و سلام
روکنے والوں کے امام) حال علامہ شامی نے رد المحتار کی جلد ثالث آغاز باب البغاة میں یوں تحریر فرمایا:

كما وقع في زماننا اتباع عبد الوهاب الدين خرجوا من نجد و تغلبوا على الحرمين و كانوا يتحلون مذاهب الكتابية لكنهم اعتقدوا أنهم
هم المسلمون وان من اختلف اعتقادهم مشركون واستباحوا بذكر قتل اهل السنة و قتل علماء هم حتى كسر الله تعالى شوكتهم و خرب بلادهم و
بهم عساكر المسلمين عام ثلث و ثلثين و مائتين و الف انتهى۔ (حاشیہ رد المحتار جلد ۴: ص ۴۴۹)

یعنی علامہ شامی نے منکرین محفل مولود و قیام و مانعین فاتحہ درود و سلام کے متبعین کا حال خسران مال (تباہ انجام) یوں تحریر

فرمایا ہے کہ ان لوگوں نے نجد سے نکل کر حرمین شریفین پر فوج کشی کی اور بظاہر حنبلی مذہب بنتے تھے، لیکن اعتقاد یہ رکھتے تھے کہ فقط ہم ہی مسلمان ہیں اور جو لوگ کہ ہمارے اعتقاد کے مخالف ہیں وہ سب کے سب مشرک ہیں، اور اس اعتقاد کے سبب اہل سنت و جماعت کا مار ڈالنا انہوں نے مباح کر دیا اور اہل سنت کے علماء کا قتل کرنا ان مردودوں نے جائز کہا یہاں تک کہ اللہ سبحانہ نے ان کی شوکت کو توڑ ڈالا اور ان کے شہر کو ویران کر دیا اور مسلمانوں کے لشکر کو ان پر فتح دی ۱۲۳۳ ہجری میں انہی۔“

نجد ہند اور اس کا حال:

خاکسار کہتا ہے کہ ناظرین روالمختار پر مخفی نہیں کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ اہل قبلہ کی تکفیر سے بمبالغہ کثیر مانع (بہت زیادہ روکنے والے) ہیں، لیکن جب وہ خبیث عقائد باطلہ مذکورہ کے معتقد ہوئے اور افعال شیعہ مسطورہ (ذکر کئے گئے برے کام) بجالائے تو خود علامہ شامی نے بھی یہاں قلم کے قدم کو آگے بڑھا دیا، واقفان مطول اس کلام مختصر کی تعریف کو بخوبی پا سکتے ہیں (کتاب مطول سے واقف حضرت علامہ شامی کے مختصر کلام کے اشارہ کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں) تصریح کی ضرورت نہیں ہے، سو یہ تو نجد عرب کا حال زمان سابق میں تھا اور چوں کہ سلطنت اہل اسلام کی وہاں اب (یعنی زمانہ تصنیف کتاب سے تک) (لیکن آج یعنی ۱۴۳۲ھ میں حرمین شریفین پر نجدی وہابی حکمران ہیں) ملک باقی ہے اللہ باقی اس کو قیامت تک باقی رکھے اس وجہ سے ان شیطانوں کی مجال نہیں کہ وہاں کے بلاد پر تغلب یا عباد پر تحجب کر سکیں (شہروں پر بڑو غلبہ اور لوگوں پر بڑو ظلم کر سکیں) یا بندگان خدا کو خیرات اور حسنات سے باز رکھیں، ان بلاد تبرکہ میں یہ خناسین منع عن الخیر (شیاطین خیر سے روکنے) کا اگر ارادہ بھی کریں تو شہبان بنادق غزوات سے مرجوم ہوں (مجاہدوں کی بندوقوں کی گولیوں سے مقتول ہوں) وہاں یہ دیو مقید ہے (بلاد عرب میں یہ نجدی شیطان قید میں جکڑا ہوا ہے اور اس کی اولاد بھی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے) اور ذریات اس کی مسلسل کیا مقدوران کا جو غلاظت خوری اور بیہودہ گوئی کر سکیں۔

باقی رہا نجد ہند سواس کا حال یہ ہے کہ شیخ نجدی علیہ اللعۃ نے اپنی ذریات کو اس میں اس قدر دلیر اور بے باک کر دیا ہے کہ ہر ایک ان میں سے بقول عارف ردوی ع

اے بسا ابلیس آدم روئے ہست

بشکل انسان متمثل ہو کر قطع نظر اس سے کہ منع عن الخیرات ان کا کام اور ولا غورینہم اجمعین ان کا کلام ہے۔

تفسیق جملہ علمائے کرام اور تکفیر ہمہ اولیائے عظام و تشنیع جمیع اہل اسلام بلکہ اتہام خالق انام بصفات ناقصہ (خالق کائنات پر ناقص صفات کی تہمت لگانا) کذا ین لیا م پر شب و روز کمر باندھے ہوئی ہے، سبب یہ ہے کہ حاکم یہاں کا اہل اسلام نہیں جو حد و تعزیر

وتفنگ و شمشیر سے جیسا کہ شیاطین نجد عرب کا حال مذکور ہوا ان خبیثوں کے حال کو تباہ اور ان کی بستیوں کو غیرت گاہ بنادے، اس وجہ سے بجنوف ہو کر مخلوق کو گمراہ اور اسلام کو مورد اعتراضات کفار و سیاه (کالے منہ والے کفار) کر رہے ہیں جو مجمع ایسا دیکھتے ہیں کہ وہاں فرمان خدا صلو علیہ وسلم و تسلیما کی تعمیل ہو رہی ہے محل جاتے ہیں، مانع آتے ہیں جہاں حسنات کے سامان کی تیاری ہوئی تو گویا ان شیطانوں کی چھاتی پر تیر باری ہوئی اور اگرچہ ایک مدت تک یہاں بھی بڑے بیچیر تقریر و تحریر علما نے تحریر (عالم عظیم) یہ دیوبند تھا مگر چند سال سے میدان خالی پا کر رہا ہو گیا ہے، اس کی ذریات نے غلاظت خوری شروع کر دی ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب سے اللہ سبحانہ نے سلاطین صوری سلطان محمود غزنوی و بادشاہ شہاب الدین غوری و شاہ قطب الدین ایبک وغیرہم نور اللہ مرقدہم و سلاطین معنوی حضرت معین الدین چشتی و خواجہ قطب الدین بختیار کاکی و شیخ فرید الدین گنج شکر وغیرہم قدس اللہ اسرارہم کو ہندوستان کے پاک اور صاف کرنے کی توفیق دی اور ان بزرگوں نے بامداد و قاف و قدیر اس ملک کو کہہ کر پاپا کفرستان تھا کفر اور کافری سے خالی فرمایا کفار کو فی النار کیا اور ایمان والوں کو مقبول کر دگا رہنا و یا یا خار زار کفر کو جلا دیا اور مکرار اسلام کو جمادیا اور مرہم کفر کی ہڑ اکھاڑی بنیاد اسلام کی گاڑی بت خانے اور مندر توڑ ڈالے، مساجد اور مدارس کی تعمیر قمرائی، پھر ہر چہار طرف سے علمائے کرام اور صوفیائے عظام اس ملک و سب میں تشریف لانے لگے اور قیام فرمانے لگے اور سیکڑوں فضلاء نامی اور ہزاروں اولیائے گرامی قدس اللہ اسرارہم اس سر زمین میں متولد ہوئے اور مدۃ العمر رہنمائے مخلوق رہے اور صد ہا کتابیں تصنیف کیں اور ہزار ہا فتوے تحریر فرمائے۔

مولانا میر محمد زاہد ہروی رحمۃ اللہ علیہ علم حصولی و حضوری میں بحث کر گئے، امکان و اقتناع کے مطالب سمجھا گئے، مولانا محمود جوہری علیہ الرحمۃ عالم قلوب کو شمس با زعد سے روشن فرما گئے، مولانا غلام نقشبند لکھنوی قدس سرہ وغیرہ کلام حق کی تفسیر لکھ گئے۔ مولانا شیخ عبدالحق محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ علم حدیث پھیلا گئے، مولانا عبدالحی بحر العلوم لکھنوی قدس سرہ منقول و معقول کا دریا بہا گئے، فقہ و اصول فقہ کے جواہر بتلا گئے، مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی (دام فیضہ المعنوی) علوم ظاہرہ و باطنہ کے نکات و دقائق کھول گئے اور علاوہ اس کے بہت سے صاحب فضل و کمال کا جاہ و جلال شہرہ آفاق ہوا، یہاں تک کہ عرب و عجم سے لوگ واسطے استفادہ کے یہاں آنے لگے، بلخ بخارا سے استغنا سمجھوانے لگے، مسجدیں اور مدرسے معمور، خانقاہیں پر نور اور ان سب بزرگوں کا مقولہ یہ رہا:

خوش آں مسجد و مدرسہ خانقاہ ہے

کہ دروے بود قیل وقال محمد

ترجمہ : وہ مسجد اور مدرسہ اور خانقاہیں بہت اچھی ہیں ،

کہ اس میں حضور کے ارشاد بیان کیے جاتے ہیں

اعتقاد محفل میلاد خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم و فاتحہ اموات اہل اسلام واجتماع باعراس بزرگان عظام کو سب مستحسن اور مندوب فرماتے رہے اور خود بھی عمل میں لاتے رہے اور یہ مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ کے زمانے تک کا حال ہے جب شیخ نجدی علیہ اللعین نے یہ سامان حسنات و مبرات کا دیکھا اور امور حسنہ پر علمائے اسلام کا اتفاق کو مشاہدہ کیا نہایت ملول (رنجیدہ، غمگین) ہوا اور گھبرا یا اور اس فکر میں پڑا کہ کوئی تدبیر ایسی نکالنی چاہیے جس سے یہ حسنات کا سامان بگڑ جائے ، اہل اسلام کا اتفاق اکٹھا جائے اور بازار فساد گرم ہو ، ترک دین و شرم ہو ، اتفاق کی روشنی جائے ، اتفاق کی تاریکی آئے ، عرب اسلامی کم ہو ، جماعت مسلمانان درہم ہو ، اس کے لئے اس مردود نے کوئی اور تدبیر نہ پائی سوائے اس کے کہ یہاں بھی مثل نجد عرب کے ایک عالم نا تجربہ کار کے لوح دل پر یہ نقش جمایا کہ تمہارے اجداد و آباؤ خویش و اقربا جو مر گئے وہ نعوذ باللہ مدہین (دین میں تری اختیار کرنے والے ، دنیاوی مصلحت کو دین پر ترجیح دینے والے) ہیں اور جو ہیں وہ سب مبتدع ہیں فقط تم ہی تو اکیلے کچے مسلمان ہو یا جو تمہاری اتباع کرے وہ پکا مسلمان ہے ، باقی تمام دنیا مشرک اور بدعتی ہے لہذا تم کو مناسب نہیں ہے کہ "مالقینا علیہ ابائنا" کے قاتل اور عامل ہو اور کفار زمانہ ماضی کی روش باطل اختیار کرو ، اب یہی وقت ہے اگر مضمون مذکور کے صدا دید و گے تو کوئی یا نگ بے ہنگام نہ کہے گا ، یہ صاحب ابن عبد الوہاب مزبور کی طرح شیخ نجدی (اس سے مراد اہلسنی ہے) کے فریب میں آگئے اور صدائے مسطور دینے لگے جب خویش و اقربا نے یہ نفیر (جس سے تو جین اور تکفیر خود اپنے آپ ، ذی توقیر کی لازم آتی تھی) سنی بلا کر بہت کچھ فہمائش کی کچھ سود مند نہ ہوئی ، بالآخر یہ زمانہ تو گذر گیا لیکن اتباع عالم موصوف اطراف عالم میں اپنے متبوع سے بڑھ کر بھڑکے

یہ بیخ بیضہ کہ سلطان ستم روادار

زند لشکر یانش ہزار مرغ بیخ

ترجمہ : اگر بادشاہ پانچ انڈوں کے عوض ظلم رواں رکھتا ہے

تو اس کے فوجی ہزاروں مرغ کی بیخ بنالیتے ہیں

شور و شغب مچاتے رہے اور وہی اتباع ابن عبد الوہاب مذکور کا راگ گاتے رہے کہ ہم ہی مسلمان ہیں ، باقی سب مشرک ہیں یعنی وہ حضرت متبوع تو چون کہ اہل علم تھے موقع اور محل سے بھی بات کر جایا کرتے تھے ، صراط مستقیم بھی دکھا جایا کرتے تھے ، پس نذر اگر

برگوشت واقع است آں گوشت حلال است (اگر ممنوع چیز پسندیدہ ہو تو حسب خواہش حلال و درست ہے) بھی فرمایا کرتے تھے اور ان حضرات نے اپنے اقوال کا سدہ سے تو خود اپنے متبوع کو بھی پیچھے چھوڑ دیا اور قلمرو ہند کو یک قلم مشرک اور مبتدع ہی سمجھ لیا، اور ازاں جا کہ کوئی حاکم و دفع یہاں نہیں رہا، اس وجہ سے ان کا قسا و روز بروز بڑھتا گیا لیکن علمائے اسلام بسویف اقسام (قلم کی تلوار) ہمیشہ ان کے جملہ اقوال باطلہ کی گردنیں کاٹتے رہے، من جملہ ان خرافات فاسدہ کی ایک یہ ہے کہ انعقاد محفل میلاد خیر الامام علیہ الصلاۃ والسلام کو ناجائز کہتے ہیں اس قول کا سدہ کے رد میں علمائے اسلام نے بہت سی کتابیں اور فتاویٰ تحریر فرمائے۔

مجملہ ان کے عارف باللہ مولانا شاہ سلامت اللہ محدث قدس سرہ نے جو کہ شاگرد و رشید تھے، مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ کے اشباع الکلام تصنیف فرمائی اور عالم ربانی اور فاضل حقانی مولانا شاہ احمد سعید مجددی نقشبندی مہاجر قدس سرہ العزیز نے دو کتابیں بکمال متانت تصنیف کیں:

ایک (۱) سعید البیان فی مولد سید الانس والجان۔ دوسرے (۲) ذکر شریف در اثبات مولد منیف۔ اس وقت تو ان لوگوں کا قسا و فی الجملہ کم ہو گیا تھا۔

حال ماضی قریب و سبب تالیف کتاب انوار ساطعہ:

اب ماضی قریب کی کیفیت سنئے! کہ وہ فتوے اشخاص مذکورین کے در باب منع ذکر شریف مولد منیف طبع ہوئے، فاضل جلیل مولوی حافظ محمد عبد السمیع صاحب متوطن رامپور، ضلع سہارنپور نے ان کے رد میں ایک کتاب مسمیٰ ”یا انوار ساطعہ“ کہ اسم با مسمیٰ ہے تصنیف فرمائی، اور اس میں ”بکمال ملاطفت اور ملائمت بتعمیل فقولاً لہ قولاً لیناً“ اس جماعت کو سمجھایا اور لعلہ یتذکر اوی بخشی کا انتظار کیا لیکن

بَاب زمزم و کوثر سفید ناتواں کرد

گلیم بخت کے راکہ بافتند سیاہ

ترجمہ: زمزم و کوثر کے پانی سے سفید نہیں کر سکتے

جس کے نصیب کا کبیل کا لا بنا یا گیا ہو

(زمزم و کوثر کے پانی سے صاف نہیں کیا جاسکتا ہے اس شخص کے نصیب کی چادر کو جس کو سیاہ رنگ سے بنایا گیا ہے) سرور عالم

علی اللہ علیہ وسلم نے ابو جہل وغیرہ کو کس قدر سمجھایا لیکن وہ نہی عن الصلوۃ ومنع من الخیرات سے باز نہ آیا، ارایت الذی ینہی عبداً اذا صلی کا مورد بنا، پھر خالق العباد کا ارشاد ہوا:

کلا لئن لم ینتہ لنسفعا بالناسیة ناصیة کاذبة خاطئة فلیدع نادیة مسندع الزبانیة

ہاں ہاں! اگر باز نہ آیا تو ضرور ہم پیشانی کے بال پکڑ کر کھینچیں گے کیسی پیشانی؟ جھوٹی، خطا کا راب پکارے اپنی مجلس کو ابھی ہم سپاہیوں کو بلاتے ہیں (سورۃ علق پارہ ۳۰ کنز الایمان) چنانچہ دنیا میں ذلیل و خوار اور طمعہ تیغ خوں خوار ہوا اور آخرت میں خوار کثر دم و مار (بچھو اور سانپ کی خوراک) اور فی النار ہوگا، فرعون سے بھی بڑھ کر مغرور تھا کہ مرتے وقت بھی ایمان نہ لایا تا نب نہ ہوا، کلمات اظہار (بڑے کلمات) ہی بولتا رہا، اللہ سبحانہ محفوظ رکھے، اس شخص کے حال خیراں مال سے کہ تمام دنیا جس کو سمجھاتی رہے اور وہ کسی کی نہ مانتے اور کہے کہ یہ سب باطل پر ہیں فقط میں ہی اکیلا حق پر ہوں اور اس فہم اور قول سے خسر الدنیا والآخرۃ ہوا نعوذ باللہ منہ جیسا کہ ابو جہل ناہی عن الحسنات تھا یہ لوگ بھی مانع من الخیرات ہیں۔ دیکھئے ان کا انجام کیا ہوتا ہے۔

الغرض: فاضل موصوف نے ان لوگوں کی فہمائش میں کوئی دقیقہ اس کتاب میں فرو گذاشت نہیں کیا، بلکہ اس طیب معنوی نے ان بیمار ان مرض ضلالت کے واسطے اس سے پیشتر کئی نسخے مجرب اور بھی تیار کئے تھے وافع الاوبام وراحتہ القلوب وغیرہ، مگر افسوس ہے کہ مضمون مصرع ہذا:

مرض یڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

ان کا مرض ضلالت روز بروز بڑھتا ہی گیا، سچ ہے ”و من یصلل اللہ فمالہ من ہاد“ (اللہ جسے گمراہ کرے اسے کوئی ہدایت دینے والا نہیں) وافع الاوبام کو دیکھ کر تو اغویائے مذکورین میں سے ایک نے کچھ مخرقات جمع کر کے تحقیق الباطل ایک بڑے علامہ کے نام سے شائع کی تھی، اس کے بطلان کا اظہار پیشتر ہی کیا گیا تھا، اب اس کتاب مستطاب ”الوار ساطعہ“ میں جو ان کو نصیحت کی اور سمجھایا اور اس کا انتظار رہا کہ لعلہ یتذکر او یغشی کا ظہور ہو، سو کچھ نہ ہوا بلکہ فغشیہم من الیمر ما غشیہم کا مضمون ظاہر ہوا کہ یم غم نے (غم کے سمندر) ان کے قلوب قاسیہ کو ایسا ڈھانپا کہ نصیحت اس میں اثر نہ کر سکے، سچ ہے۔

پرتو نیکاں نگیرد ہر کہ بنیادش بدست

تربیت نااہل را چوں کردگان برگنبد است

ترجمہ: جس کی بنیاد بری ہے وہ نیکیوں کی عادت نہیں پکڑ سکتا

نا اہلوں کی تربیت گنبد پر اخروٹ پھینکنا ہے

انوار ساطعہ کے مقابلہ میں کسی عدو احمد نے دفتر گالیوں کا تالیف کر کے اس کا نام براہین قاطعہ رکھا:

بلکہ اس نصیحت کے مقابلے میں اپنے صاحب مشفق کو گالیاں دینا شروع کر دیں یعنی کتاب موصوف انوار ساطعہ کے مقابلہ میں

کسی عدو احمد نے ایک دفتر گالیوں کا تالیف کر کے اپنا نام اعمال سیاہ کیا اور دشنام کا نام ”براہین قاطعہ“ رکھا۔ سچ کہا ہے

برعکس نہند نام زنگی کافور

ترجمہ: جشی کا نام اس کے برخلاف کافور رکھتے ہیں

اور اس کے دیباچہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا جامع کوئی خلیل احمد ہے، جب اس کتاب کے اندر نظر ڈالی تو معلوم ہوا کہ علاوہ

دشنام جمع علمائے اسلام کی عداوت سرور نام علیہ الصلوٰۃ والسلام سے تمام کتاب یہ ہے، اس سے یقین ہوا کہ خلیل احمد کا یہ کام

ہرگز نہیں ہے کہ کلمات عداوت محبوب کبریٰ علیہ التحیۃ والثناء کی نسبت لکھے۔

اس شخص کو اگر کوئی پتہ چلا کہ اپنا برا بھائی ثابت کرے تو آتش غضب میں جل کر خاک ہو جائے اور اگر کوئی گستاخ ناپاک اس

جناب پاک صاحب لولاک علیہ الصلوٰۃ والسلام مدام الافلاک کو اپنا برا بھائی کہتا پھرے، اور کسی اہل علم نے اس گستاخ بے باک

کو اس گستاخی سے منع کیا ہو تو وہ شخص اس مانع کو جاہل اور نا فہم ثابت کرے اور اس گستاخ کو اور زیادہ دلیر اور بے باک بنادے اور گستاخی

مذکور کے جواز کا فتویٰ دے اور کہے کہ اس قائل نے جو برا بھائی کہا ہے تو بی آدم ہونے کی وجہ سے کہا ہے اور قرآن و حدیث کے موافق کہا

ہے مانع نا فہم ہے اس وجہ کو نہیں سمجھا اور قرآن و حدیث پر طعن کرنے لگا۔ یہ خلاصہ ہے اس ذی عقل کے کلام بے سرائجام کا۔

صاحبوا از برائے خدا ذرا اس شخص کی دانشمندی کو ملاحظہ کرو کہ ہر صبی غبی بھی اس امر کو جانتا ہے کہ سرور عالم (صلی اللہ علیہ

وسلم) اولاد آدم سے ہیں اور سید آدم و اولاد آدم بھی ہیں، قرآن و حدیث اس پر دو مضمون ناطق ہیں، اس میں کسی کو کلام نہیں۔ کلام اس

میں ہے کہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر مسلم و کافر فاسق و فاجر اپنا برا بھائی جو ”موہم مماثلت و مساواة فی التقرب

والکمالات“ ہے۔ علی الاطلاق اطراف آفاق میں کہتا پھرے اس کا کیا حکم ہے؟ تو بھلا کون خلیل احمد؟ اور محبت محمد جس کو حضور ابھی

مساس علم و عقل سے ہو گا اس کو تجویز کرے گا اور اس قول مشیر الی المماثلة المطلقة و المساواة العامة“ کے جواز کا

فتویٰ دے گا وہ یہ خیال نہ کرے گا کہ قول مذکور میں اگرچہ قائل کی غرض مماثلت و مساواة فی البشریت ہی ہو اور مماثلت و مساواة فی الکمالات مقصود نہ ہو، تاہم ایہا م مماثلت و مساواة فی الکمالات تو ہے اور یہاں یہاں شرعاً و عرفاً و عقلاً و نقلاً کب جائز ہے؟ یا مثلاً کوئی بے ادب سید آدم و عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہتا پھرے کہ پہلے ضال "تھے پھر ہدایت پائی یا پہلے غافل تھے پھر ان کو خیر ہوئی تو ظاہر اے شخص اپنی دانشمندی سے اس کو بھی جائز کہے گا اور یہ آیت و وجدك ضالا فهدی اور آیت وان كنت من قبله لمن الغافلين پڑھے گا کہ قائل کا قول مذکور تو قرآن کے موافق ہے، کہہ رہا ہے خردوار! کوئی اس کو قول مذکور سے منع نہ کرے اور جو منع کرے وہ نا فہم ہے، قرآن میں طعن کرتا ہے اور یہ ذی عقل یہ نہ سمجھے گا کہ ان آیتوں کا بیان کرنا بغیر ذکر ما تقدم و ما تاخر و مالہ و ما علیہ کی اور بدون اظہار ان کے فوائد و مصالح و شان نزول و تفسیر کے مناسب نہیں ہے۔

چنانچہ آیہ شریفہ "اولیٰ" کی تفسیر میں صاحب تفسیر کبیر نے بیس اقوال نقل کئے ہیں، منجملہ ان کا ایک قول یہ ہے قد یخاطب السید ویكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا ای وجد قومك ضالا فهداهم بك وبشرک یعنی کبھی مراد ہوتی ہے "قوم" اور خطاب کیا جاتا ہے اس کے سردار سے تو معنی اس آیہ شریفہ کے یہ ہوئے کہ تمہاری قوم گمراہ تھی ہم نے تمہارے سبب سے اس کو ہدایت کی۔

اور دوسرا قول یہ ہے "الضلال بسعنی المحبة کما فی قوله انک لقی ضلالک القدیم ای فی محبتک ومعناه انک محب فهدیناک الی الشرایع الی بہا تتقرب الی خدمة محوبک" یعنی ضلال یہاں محبت کے معنی میں ہے، جیسا کہ دوسری آیہ کریمہ انک لقی ضلالک القدیم میں ضلال بمعنی محبت ہے تو معنی اس کے یہ ہوئے کہ تم ہمارے دوست تھے لہذا ہم نے تم کو وہ شریعت عطا کی جس کے ذریعہ سے تم ہماری نزدیکی حاصل کرو اور قطع نظر ان قولوں سے اگر دوسرے اقوال بھی بیان کئے جائیں ان فوائد و مصالح کے ساتھ جن پر وہ آیہ شریفہ مشتمل ہے مع ذکر ما تقدم و ما تاخر شان نزول تو کون مانع ہے؟ نہ یہ کہ کوئی مردود فقط یہی بات کہتا پھرے کہ آپ پہلے گمراہ تھے، پھر ہدایت پائی اور دوسرا کوئی شخص اس کے جواز کا حکم دے اور کہے کہ اس قائل کو منع نہ کرو کیوں کہ وہ تو قرآن کے موافق کہہ رہا ہے اگر منع کر دے تو قرآن پر طعن ہوگا، سبحان اللہ کیا عمدہ فہم اس شخص کے حصہ میں آیا ہے جو ایسا حکم دے رہا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ عداوت قلبی نے اس کو مجبور کر دیا ہے کہ بے ساختہ مضمون "کل انا میترشح بما فیہ کے مافی الضمیر اس کا ٹپک پڑا ہے و علی هذا القیاس۔

دوسری آیہ کریمہ "وان كنت من قبله لمن الغافلين" کا یہی حال ہے، جو استاؤ کو اپنے شاگرد پر کمال شفقت رکھتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ نقطہ بخوبی اس کے ذہن نشین ہو جائے تو اس وقت کہتا ہے کہ "میاں یہ بات تم کو پہلے معلوم نہ تھی اب ہم نے بتائی ہے اس کو خوب یاد کر لو" تو جو شخص کہ اس شاگرد سے عداوت قلبی رکھتا ہوگا وہ تو یہی کہتا پھرے گا کہ لو صاحب ان کو لوگ بڑا صاحب علم سمجھتے ہیں، آج ہم نے خود ان کے استاد سے سنا کہ فرماتے تھے کہ ان کو یہ ذرا سی بات بھی معلوم نہ تھی، اب خاکسار منصفین اختیار سے پوچھتا ہے، کہ اس شخص کا یہ قول عداوت میں داخل ہوگا یا نہیں، اللہم سلط علی اعدا حبیبک کلہا من کلابک (اے اللہ اپنے محبوب کے دشمنوں پر اپنے کتوں سے کسی کو مسلط فرما) اب مانحن فیہ کا حال سنئے، تفسیر کبیر میں ہے:

واعلم انه تعالیٰ لما بین کمال کلام اللہ امر سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم بان یسلک طریقۃ التواضع فقال قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی

(جان لو کہ! اللہ تعالیٰ نے جب اپنے کلام کے کمال کو بیان کیا تو ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ وہ تواضع کا طریقہ چلیں تو فرمایا کہ "قل" یعنی اے نبی تم کہہ دو کہ میں تمہاری طرح بشر ہوں لیکن مجھے وحی آتی ہے، تو یہ ارشاد تواضع والا کساری کی تعلیم کے لیے ہے) یہاں تو تعلیم التواضع والا کساریہ ارشاد ہوا ہے اور وہ شخص اپنی عداوت ظاہر کر رہا ہے اور اپنا بڑا بھائی بول رہا ہے، جب یہاں اس کی یہ بے ادبی ہے تو اپنے باپ کو بڑا بھائی کہنے سے کب چو کے گا؟ اگر کوئی مرد مہذب اس کو اس گستاخی سے منع کرے گا کہ اے! بے ادب اپنے والد ماجد کی جناب میں تو یہ گستاخی کرتا ہے تو اس مودب کو بے ادب جواب دے گا کہ اولاد آدم میں سے میں بھی ہوں اور میرا باپ بھی ہے لہذا میں اس کو اپنا بڑا بھائی کہتا ہوں۔ واقعی عند اللہ وعند الناس یہ شخص بہت بڑا فرزند سعادت مند قرار پائے گا اس کا باپ تو اس وقت یہی بول اٹھے گا۔

زنان باردارائے مرد ہوشیار اگر وقت ولادت مارز انید

ازان بہتر نزدیک خرد مند کہ فرزند ان نا ہموار زانید

ترجمہ: اے ہوشیار مرد اگر عورت سانپ کو جنم دے تو

عقلمندوں کے نزدیک اس سے بہتر ہے کہ نالائق بچہ پیدا کرے

اب منصفین اس شخص کی لیاقت علمی کو غور فرمادیں کہ صاحب الوار نے صاف لکھ دیا ہے کہ اس لفظ میں ایہام دعویٰ برابری

حضرت فخر الانبياء کے ساتھ ہے، معاذ اللہ منہا یہ شخص ایہام کو کیا جانتا ہے؟ کہ کیا شئی ہے مختصر کو جانتا نہیں، مطول کو پہچانتا نہیں، رسائل فارسی و ست فرسودہ اطفال (جو بچوں کے ہاتھ میں استعمال ہو رہا ہے) میں جو ایہام کی تعریف مذکور ہے اس سے بھی اگر واقف ہوتا تو متنبہ ہو جاتا اور اس گستاخی کو سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب اقدس میں تجویز نہ کرتا، علم ادب پر حائض، ادب کہاں سے ہو؟ ”خزائن الادب“ میں ہے:

الا یہام فی الاصطلاح ان يذكر المتكلم لفظا مفردا له معینان حقیقیان او حقیقة و مجاز احدہما قریب و دلالة اللفظ علیہ ظاهرة و الآخر بعيد و دلالة اللفظ علیہ خفية فیرید المتكلم المعنی البعيد و یروی عنه بالمعنی القریب فیتوهم السامع اول و حلة انه یرید القریب و لیس كذلك و لاجل هذا اسمی هذا النوع ایہاما.

(اصطلاح میں ایہام کا معنی یہ ہے کہ متکلم کوئی لفظ مفرد ذکر کرے جس کے دو معنی ہوں دونوں حقیقی ہوں یا ایک حقیقی ہو اور دوسرے مجاز ہو، البتہ ایک قریب ہو، اور دوسرا بعید ہو اس لفظ مفرد کی دلالت قریب پر ظاہر ہو، اور بعید پر خفی ہو، متکلم کی مراد معنی بعید ہو لیکن اس معنی مراد کو معنی قریب سے چھپائے تو سامع کو اول نظر میں وہم ہو کہ متکلم معنی قریب مراد لے رہا ہے جب کہ ایسا نہیں ہے، اس لیے کلام کی اس نوع کا نام ایہام رکھا گیا ہے) تو جب اس بے ادب نے سید اولاد آدم (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنا بھائی کہا تو گوشت بمضمون المعنی فی بطن الشاعرو معنی بعید قصد کیے ہوں اور چند ہزار برس کا رشتہ کہ ابو جہل مردود اور شداد و نمرود و لعنہ اللہ علیہم بھی اس سلسلہ میں داخل ہیں، لگایا ہو لیکن معنی قریب اس کے کہ جب کہا جاتا ہے کہ زید کو بھی عمرو کا بڑا بھائی سمجھو تو عرفادہاں بھی مقصود ہوں ہے کہ جس صفت خاص کے ساتھ عمرو موصوف ہے زید بھی اس میں عمرو کا شریک ہے متبادر ہوں گے، سو یہ امر مانحن فیہ میں قطع نظر اس سے کہ شاعر نا جائز ہے، چنانچہ عدم جواز اس کا کتب شریعہ سے آگے مذکور ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ بفکر عاثر اگر دیکھو تو یہ گستاخی اس قائل اور مجوز کی کہاں تک ان دونوں کو پہونچاتی ہے (نعوذ باللہ منھا) اور قول مذکور اور یہ قول کہ زید عمرو کا بڑا بھائی ہے دونوں کا مفہوم قریب قریب ہے اور اس کو تو اطفال دبستان بھی جانتے ہیں، لیکن اس جامع خرافات نے لیاقت سے یا جہالت سے نہ جانا اور صاحب انوار نے جو زبان اردو میں بکمال وضوح لکھا تھا نہ پہچانا لفظ ایہام کو ہی نہ سمجھا اردو سمجھنے کی بھی لیاقت نہیں رکھتا اس سے کتب شریعہ عربیہ سمجھنے کا حال معلوم کر لو، لہذا ہر مسئلہ شریعہ میں اندھوں کی طرح ٹھوکرین کھاتا گیا اور منہ کے بل گرتا گیا۔

چنانچہ عنقریب ناظرین عاثرین پر مکشوف ہوا جاتا ہے اور وہ مدعی اس کا ہے کہ ”بیچوں من دیگرے عیست“ اس کے خرافات مقطوعہ اس کے اس ادعا پر شاہد ہیں گمان یہ ہوتا ہے کہ عداوت قلبی نے اس کو ان کانتوں میں گھسیٹا ہے، لہذا اگر کوئی بے ادب ملعونین مذکورین کے اخوت کا آں سرور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قائل ہوگا، تو اس شخص نے جیسا کہ مانحن فیہ میں جواز کا فتویٰ اجلت بشریت دے دیا اور ایہام مذکور کا بوجہ عداوت قلبی خیال نہ کیا یہاں بھی جواز کا حکم دے گا اور بشریت کو علت گردانے کا اور آیت کریمہ اللہ لیس من اہلک کو اپنے دل سر پا غل سے بھلا دے گا اثبات اخوت کے واسطے کیا عمدہ علت اس نے مد نظر رکھی ہے، سچ ہے ملیل القلب کو ایسے ہی علت و معلول سوچتے ہیں اسی قسم کے ستماء (بیمار) کے حق میں خالق الحکماء نے فرمایا ہے ”لھی قلوبہم مرض فزاد ہم اللہ مرضاً“ اس وجہ سے اور سوا اس کے اور بہت سے وجوہ ہیں کہ ان سے متیقن ہو گیا کہ مؤلف کتاب مذکور کا فلیل احمد ہرگز نہیں ہے۔

مولوی رشید احمد گنگوہی نے اس کتاب کو دیکھ کر پسند فرمایا اور چھپوا کر لوگوں کو گمراہ بنایا:

باقی رہا یہ امر کہ اس کتاب کے لوح پر لکھا ہے کہ مولوی رشید احمد صاحب کے حکم سے یہ کتاب چھاپی گئی ہے اور اس کتاب کے آخر میں ان کی تقریظ بایں مضمون کہ ”میں نے اس کتاب کو از ابتدا تا انتہاد دیکھا تھا یہایت خوب و مرغوب پایا“ درج ہے۔ اس سے نہایت استعجاب ہوا کہ مولوی رشید احمد صاحب نے باوجود اس کے کہ اول سے آخر تک اس کتاب کو دیکھا کیوں کر پسند فرمایا اور اس کو چھپوا کر لوگوں کو گمراہ بنایا، لہذا کاتب الحروف کو ان سے بدرجہ نہایت شکایت ہے، کہ باوجود کہ وہ کتاب مذکور کے مؤلف اور ہم مشربان مؤلف کے سرگروہ ہیں ان کو اس کتاب کے اشاعت سے مانع نہ ہوئے بلکہ اول سے آخر تک اس کو حق سمجھا اور بامر خود اس کو چھپوایا۔

بڑے رنج اور افسوس کی بات ہے خیراب یہ ان کو مناسب ہے کہ اگر یہ کتاب خاص انہیں کی تصنیف ہو تو سمجھ جائیں اور آئندہ ایسی تصنیف سے باز آئیں اور اگر ان کی اتباع میں سے کسی کی ہو تو اس کو بلکہ اپنی جملہ اتباع کو منع کریں کہ بار دیگر ایسی حرکت عمل میں نہ لائیں، عالم میں ضلالت نہ پھیلائیں ورنہ ان بلاد میں اگرچہ اہل سنت کے نزدیک تیغ و علم نہیں ہے تیزہ قلم بھی کچھ کم نہیں ہے، کاتب الحروف کا خیال جب اس طرف جاتا ہے تو بے ساختہ یہ شعر واصل کا زبان پر آتا ہے:

أَنْتَ فِي سِتْرِ وَخَرَّبْتَ الْقُلُوبَ

لَوْ كَشَفْتَ الْوَجْهَ مَا ذَاتُ صُغ

(توپر دے میں اور بہت سارے دلوں کو برباد کر دیا، اگر تو اپنے چہرے کو کھول دے تو کیا کرے گا؟) خاکسار نے چاہا تھا کہ اس کے ساتھ معاصی کی ہر ہر عیب کو جدا جدا کر کے اہل بصیرت کو دکھلا دے لیکن احباب نے منع فرمایا کہ کتاب طویل ہو جائے گی، جامع اور قاری کو ملال ہوگا بلکہ چھپنا بھی دشوار ہو جائے گا، اس سبب سے مختصر رکھا اور ”مثنیٰ نمونہ از خرواری“ اہل دانش کو دکھا دیا کہ وہ نمونے سے خروار کا حال خود ہی معلوم کر لیں گے، الحمد للہ علی احسانہ کہ اس نے اس مور ضعیف کی مدد کی اور زمانہ قلیل میں اس کتاب کی کہ مسمیٰ یہ ”بوارق لامعہ“ ہے تکمیل کرا دی، کار ساز بے نیاز اس کے چھپنے کا سامان بھی ہمہ پہو نچا دے اور مقبول فرمائے اور اہل غایت کو ہدایت کرے اور اہل ہدایت کو غایت سے بچائے۔

آمین یا رب العالمین بجاہ حبیبک سید المرسلین وآلہ الطیبین وأصحابہ الطاہرین وصل وسلم وبارک علیہ اجمعین .

کوئی اپنی سادہ لوحی سے خاکسار کی طرز تحریر کو خلاف نہ سمجھے:

اور زہار کوئی صاحب اپنی سادہ لوحی سے خاکسار کی طرز تحریر کو خلاف تہذیب نہ سمجھے، کیوں کہ وہ صاحب جن کو ایسا خیال ہوا اگر کتاب مذکور کو چشم غور ملاحظہ فرماتے تو کاتب الحروف کے قلم سے ان کا قلم دو قدم آگے بڑھ جاتا، خاکسار کو معذور رکھتے بلکہ کم نویس کہتے اور اگر یہ بات خیال شریف میں نہ آئی ہو تو ابھی۔

احقر خود انہیں سے مستفیق ہے کہ زید کہتا ہے خدا کا جھوٹ بولنا ممکن ہے اور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا بھائی کہنا جائز ہے اور دنیا میں فقط میں اکیلا عالم ربانی وحقانی ہوں اور باقی سب جاہل ہیں یا عالم نفسانی اور شیطانی ہیں خصوصاً حرمین شریفین کے علماء تو بڑے ہی فاسق ہیں اور نصوص شرعیہ کے خلاف فتویٰ دیا کرتے ہیں ان کے قول اور فعل کا کیا اعتبار ہے؟ اور ماورائی سے چند مواضع کے دوسرے بلاد و قصبات روم و شام، ہند و سندھ، عرب و عجم کے علماء و فضلاء و اولیاء و اصفیاء جو مجوز مولد و قیام ہیں (میلاد و قیام جائز قرار دینے والے ہیں) سب کے سب مبتدع ہیں بلکہ مشرک اور کافر ہیں، عمرو بکر و خالد و غیر ہم نے زید کو اس ہرزہ سرائی اور یا وہ سرائی اور تفسیق ابدار اور تکفیر اشیار سے چند بار بلین کلام و نرمی تمام منع کیا، اور مو عظمت حسہ کا کام فرمایا، لیکن زید ان کی نصیحت کے مقابلہ میں عداوت سے پیش آتا ہے، اور عقائد باطلہ کو اور زیادہ پھیلاتا ہے، لوگوں کو گمراہ کرتا ہے بلکہ خود اسلام کو مورد اعتراض کفار بناتا ہے، اور مقولہ اس کا یہ ہے کہ سوائے میرے تمام دنیا کے علماء نا فہم ہیں، کم فہم ہیں، سفیہ ہیں، نادان ہیں۔ اب ارشاد ہو کہ زید مذکور اگر حکومت

اسلامی کے درمیان ہو تو سزائے شرعی اس کے واسطے کیا ہے؟ واجب القتل ہے یا لازم التعزیر ہے؟ دائم الخمس ہے یا ضروری الاخراج ہے؟ اور اگر حکومت اسلامی وہاں نہ ہو تو اس کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے گا؟ زہر اور توتخ اس کی زبان یا قلم سے کی جائے یا نہیں؟ فقط وہ صاحب اس کا جواب تحریر فرمادیں، بظن غالب کہتا ہوں کہ میرے قلم سے ان کا قلم آگے بڑھ جائے گا، ہاں یہ خدشہ یہاں باقی ہے کہ یہ سوال تمہارا مصنوعی ہے ورنہ زید کے کلام میں یہ باتیں جو تم نے لکھیں، نہیں ہیں۔ سو جناب من آپ اس خرافات مقطوعہ کو من اول الی آخرہ بنظر غور ملاحظہ فرمائیں، جو باتیں کہ احقر نے یہاں بطریق نمونہ لکھ دی ہیں ان سے ہزار چند زیادہ آپ کے پیش نظر ہوں گے، ورنہ خود اسی کتاب فقیر سے کہ موسوم بوارق لامعہ ہے معلوم کر لیجئے، اور اگر منظور ہو کہ جس قدر عقائد فاسدہ اور اعمال کا سدہ اس میں مندرج ہیں وہ سب کے سب علی وجہ الاستعاب علیحدہ علیحدہ ہو کر بقید صفحہ و سطر اس دفتر ضلالت کے ملاحظہ سامی میں گذریں تو ایک خط اس نشان سے کہ در ملک گجرات شہر احمد آباد مدرسہ طیبہ رسیدہ نزدندیر احمد برسد ابلاغ فرمادیں انشاء اللہ تعالیٰ خاکساران سب کو جدا جدا کر کے خدمت سامی میں ارسال کر دے گا۔

اور واضح ہو کہ ابتداء میں احقر کا ارادہ اس کتاب کے لکھنے کا نہ تھا بلکہ قصد یہی تھا کہ اس دفتر خرافات میں جس قدر عقائد اور اعمال خلاف اہل سنت و جماعت کے مذکور ہیں ان سب کو فرداً السہلہ مختلفہ (مختلف زبان) عربی و فارسی اردو میں لکھوں، اور ان عقائد اور اعمال کے جو جو صاحب معتقد اور عامل یا مجوز ہیں ان کے نام مع مقام لکھ کر بلا دقربہ اور بعیدہ عرب و عجم کے علمائے نامی و فضلاء گرامی کی خدمت بابرکت میں روانہ کر کے فتویٰ کا طالب ہوں اور عرض کروں کہ ان لوگوں نے ایک عالم کو گمراہ کر رکھا ہے، از برائے خدا رعایت کسی کی نہ کرو خلق خدا کو گمراہی سے بچاؤ، امر حق کو نہ چھپاؤ، حق کی مدد کرو، باطل کو رد کرو، یہ تحریر فرماؤ کہ وہ لوگ سستی ہیں یا رافضی ہیں وہابی ہیں یا معتزلی ہیں یا کسی اور فرقہ ضالہ میں سے ہیں حق پر ہیں یا باطل پر ہیں لائق توقیر و تکریم ہیں یا سزاوارتہ بین و تحقیر اور امور دینیوی اور شرعی میں ان کے ساتھ کس طرح معاملہ کیا جائے گا؟ ان لوگوں نے ایک کتاب تصنیف کی اس کا نام 'براہین قاطعہ' ہے، یہ عقائد و اعمال صاف صاف اس میں لکھ کر شائع کئے ہیں۔

الغرض اس مجمل کو مفصل کردوں اور ان عقائد و اعمال کے بطلان کی دلیلیں بھی کتب شرعیہ سے لکھ دوں پھر جب جوابات مقامات مذکورہ سے آجائیں ان سب کو یکجا کر کے بطریق اشہار کے چھپوا دوں اور چار پانچ اشتہار ہر شہر و قصبہ میں روات کردوں کہ ہر مقام کے ابواب مساجد میں چسپاں کر دئے جائیں تاکہ لوگ ان کی صحبت اور رفاقت سے محترز رہیں، اور ان کے عقائد مذکورہ اور اعمال مسطورہ کو

ضلالت سمجھیں اور گمراہ نہ ہوں لیکن بقیۃ العلماء الراشدين حضرت مولانا مولوی حاجی محمد عبید اللہ صاحب بدایونی مدرس مدرسہ محمدیہ واقع ممبئی اور فاضل المعی جناب مولانا مولوی محمد سکندر علی خان صاحب واصل قدح حامی شہ نکستوی الناصفوری مدظلہما العالی نے یہ فرمایا کہ جس طرح دوسروں نے ان کی فہمائش کی ہے ایسے ہی ایک بار تم بھی نرمی سے ان کو سمجھا دو اور کتب شرعیہ سے ان کے خدشات رفع کر دو، کیا عجب ہے کہ تمہاری تحریر میں حکیم قدیر تاثیر پیدا کر دے اور ان کے قلوب میں اثر کر جائے کہ وہ بھی صراط مستقیم پر آجائیں اور دوسرے بندگان خدا کو نہ بہکائیں اور بلا تفہیم ہر شہر و قریہ میں بدنام کرنے سے ان کو بچاؤ، ہاں اگر اس پر بھی وہ نہ مائیں اور تمہاری نصیحت کے مقابلہ میں عداوت سے پیش آئیں اور کوئی تحریر دوسری مضمین عقائد باطلہ مذکورہ و اعمال فاسدہ مسطورہ شائع کریں تو اس وقت تم کو اختیار ہے فقط۔

پس امثال الامراء الموصوفین خاکسار ارادہ مذکورہ سے باز آیا اور اس کتاب کو لکھنا شروع کر دیا، قادر قوی جل شانہ نے اپنے فضل سے تھوڑے ہی دنوں میں انجام کو پہنچا دیا، اب دیکھئے کہ سامان اس کے طبع کا کب ہم پہنچتا ہے؟ اور بعد طبع یہ نسخہ کیا اثر دکھاتا ہے؟ شافی مطلق بیمار ان ضلالت کو اس سے شفا دے، ہلاکت سے بچائے، ایسا نہ ہو کہ ان کے مرض کو اور زیادہ ترقی ہو جائے اور یہ طبیب شفیق ان کی صحت سے مایوس ہو کر بخوف سرایت آن باشخاص دیگر ”فجوائے فر من الخبز و م کفرارک من الاسد“ اشتہارات مذکورہ بالا کے اجزاء میں سرگرم ہو اور چوں کہ زندگی لائق اعتماد کی نہیں ہے۔

لہذا احقر نے اپنے دوسرے ہم مشربان اہل سنت و جماعت کو اس امر کی وصیت کر دی ہے جو اتھوان کہ نزدیک ہیں ان سے کہہ دیا ہے اور جو احباب کہ دور ہیں ان کو لکھ دیا ہے کہ اب تفہیم اور تلقین کی جگہ باقی نہیں ہے فقیر اگر زندہ رہا تو در صورت ظہور افوائے عوام اس کام کو بعون اللہ المععام خود ہی سرانجام دے گا، ورنہ آپ لوگوں میں جس کی زندگی وفا کرے دروغ گو کو تاجہ خانہ پہنچا دے، اور اہل سنت کو حزب شیطان کے شر سے بچائے، اس کتاب سے ناظرین کو ان کے اکثر عقائد و مکائد پر اطلاع ہو جائے گی۔

اب چند مکائد ان کے بطریق فہرست کے علیحدہ علیحدہ ذکر کے یہاں ذکر کئے جاتے ہیں، کہ ناظرین کو آسانی ہو اور ابتداءً نظر میں ان کو معلوم کر لیں اور ہر چند کہ مکائد ان کے بے شمار ہیں کوئی کہاں تک ان کو لکھے اس کتاب سے اکثر پر انشاء اللہ تعالیٰ ناظرین غائرین مطلع ہو جائیں گے ان میں سے بعض مکائد نمونہ کے طور پر یہاں مذکور ہوتے ہیں۔

کید اول: یہ کہ جناب یاری سبحانہ عن الکذب و جمیع القاتلین کو جامع خرافات مقطوعہ نے تہمت لگائی اور کہا کہ جھوٹ بولنا خدا کا ممکن ہے (نعوذ باللہ تمنا) اور واسطے فریب دہی عوام کے تھوڑی سی عبارت شامی کی بے محل نقل کی اور اس میں بھی باقی کو چھوڑ گیا، گویا کہ ”لا تقربوا الصلوۃ“ کو پڑھا اور ”انتم سکاری“ سے مت موڑ گیا۔ اور جس قدر عبارت کہ نقل کی اس کو بھی بلادیت سے (۱) (کنہ

ذہبی کم عقلی) نہ سمجھا اور امکان کذب کو واسطے حق سچائے کے ثابت کرنے لگا یہاں سے اس شخص کے علم و دیانت دونوں کو معلوم کر لینا چاہیے کہ تا کیجا رسیدہ است اور تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آگے آتی ہے۔

کید دوم: یہ کہ جامع خرافات مقطوعہ چوں کہ سرور عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ عداوت قلبی رکھتا ہے لہذا تصریحاً و تعریضاً (کھلم کھلا اور اشارہ اور کنایہ) کلمات گستاخی نسبت اس جناب معلیٰ علیہ التحیۃ و الثناء کی لکھتا جاتا ہے اور کید یہ چلتا ہے کہ فلاں آیت اور فلاں حدیث کا میں عامل ہوں تاکہ عوام اس کے دھوکے میں آجائے اور اس کو عامل قرآن و حدیث جانے اور اس کی گستاخی پردہ اخفا میں ہو جائے، جیسا کہ آیات ثلاثہ مذکورہ بالا سے ناظرین کو معلوم ہو چکا اور بیان تفصیلی آگے آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

اور یہ شخص تو معلوم ہو چکا کہ عقل کا پورا ہے پھر آیات کے مطالب اور احادیث کے مقاصد جو تفاسیر اور شروح میں مہلف صالحین اور علمائے محققین بیان فرما گئے ہیں ان کو کیا جانے گا؟ لا جرم ہر جگہ اپنی عداوت قلبی ظاہر کر دیتا ہے۔

کید سوم: یہ کہ سید عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اگر کوئی اپنا بڑا بھائی کہتا پھر اسے اس کو جامع خرافات جائز کہتا ہے اور اس کے جواز پر "قل انما انا بشر مثلکم" کو پڑھتا ہے، تاکہ جبلا اس کے فریب میں آجائیں، اس کا حال کچھ تو اوپر مذکور ہوا جس سے عقلا اور علما اور اذکیا کو معلوم ہو گیا کہ یہ شخص عقل کا پتلا اور لیاقت کا خاکہ ہے اور باقی بیان آگے آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

کید چہارم: یہ کہ جیسا کہ اتباع ابن عبد الوہاب نجدی بظاہر جناب مذہب بننے تھے اور حال ان کا یہ تھا کہ اہل سنت کے قتل کو مباح جانتے تھے ویسا ہی یہ شخص مع ذریات خود ظاہر کرتا ہے کہ ہم لوگ حنفی مذہب ہیں لیکن چوں کہ یہ شخص سچا نہیں ہے یہ مکر خود اس کی زبان قلم سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ غیر مقلدین کی مدد کرتا ہے اور اگر کوئی حنفی مذہب جبلاء غیر مقلدین پر بوجہ ان کے انحراف کے سواد اعظم سے طعن کرتا ہے تو اس حنفی کو یہ شخص نہایت تشدد سے منع کرتا ہے اور کہتا ہے کہ غیر مقلدین کا طریق بھی موافق حدیث کے ہے اور فلاں فلاں عالم بھی اس کے قائل ہیں پس طعن کرنا اس حنفی کا غیر مقلدین کے طریق پر یا ان کے کسی جزئیہ خاص پر ان سب بزرگوں پر طعن ہے، اب اس طاعن کے ایمان کا کیا ٹھکانہ ہے؟ جب آنکھ بند کر کے بزرگان دین پر اور خود حدیث پر تشفی کی پس یہ طعن بجز جہل کے اور کیا وجہ رکھتا ہے۔ معاذ اللہ اعظمی۔

یہ حاصل ہے جامع خرافات کی تحریر پر تئویر کا اس تحریر سے غرض اس شیا (مکار، فریب کار) کی یہ ہے کہ عوام اس کے دام فریب میں آجائیں اور جانیں کہ حنفیہ بہت ہی کج رفتار ہیں جو حدیث کے خلاف کرتے ہیں اور بزرگان دین بلکہ خود حدیث نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) پر طنز و تشفی روا رکھتے ہیں، اور ان کے ایمان کا ٹھکانا نہیں ہے۔ فقیر کہتا ہے کہ عوام کا الانعام ہوتے ہیں شاید

اس کتاب (مکار، دھوکہ باز) کے دام فریب میں پھنس جائیں، لیکن علماء اور عقلا تو پہچان گئے کہ حال بالعکس ہے۔

اور یہ حکایت اس کی تحریر کے مشابہ ہے کہ ایک مسلمان کسی مجوسی پر طعن کر رہا تھا اور اس سے کہہ رہا تھا کہ تیرا مقتدا زرتشت (پارسیوں کے پیشوا) دعویٰ پیغمبری میں جھوٹا تھا، آتش پرستی اس نے جاری کی اور کتاب زند خود تصنیف کر کے لوگوں میں پھیلائی اور کہا کہ یہ کتاب آسمانی ہے اور حالاں کہ اس کا پیغمبر ہونا اور کتاب مذکور کا بیان سن کر کہنے لگا کہ ہر قوم کے واسطے پیغمبر کا مبعوث ہونا ہے۔ اسی اثنا میں دوسرا ایک شخص بظاہر مسلمان آکر یہ سنا مسلمان مذکور کا بیان سن کر کہنے لگا کہ ہر قوم کے واسطے پیغمبر کا مبعوث ہونا قرآن شریف میں موجود ہے ولکل قوم ہاد اور زرتشت محسوس کا پیشوا پیغمبر صادق اور حکیم حاذق تھا۔

چنانچہ فاضل شہرزور وغیرہ اس کو نبی اور حکیم کہہ گئے ہیں، پس یہ طعن بزرگان دین پر طعن ہوا بلکہ یہ تشبیح خود قرآن شریف پر ہو گئے، کہ وہاب طاعن کے امام کا کیا ٹھکانہ ہے؟ جب آنکھ بند کر کے احمد دین اور قرآن شریف پر تشبیح کی پس یہ طعن بجز جہل کے اور کیا ہو جہر کہتا ہے؟ اس مجوسی نے مسلمان موصوف سے کہا کہ کیوں صاحب اب فرمائیے یہ آپ کے ہم مذہب کیا کہہ رہے ہیں؟ مسلمان نے کہا کہ اب تو اپنے گھر کی راہ لے، ہم اسی کی تعلیم اور تادیب کو مقدم رکھتے ہیں، پھر وہ مسلمان اسی پلیدی کی ردخافات کی طرف ملتفت ہو گیا اور کہا خدا اس کی تضمیم کر دی، عقلا کو اس میں تفصیل کی حاجت نہیں ہے ورنہ خاکسار اس مسلمان کے جواب کو مفصل لکھ دیتا اور مانحن فیہ کے جواب کی بھی یہاں گنجائش نہیں دیکھتا، اپنے مقام پر آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔ واہ واہ کیا عمدہ اس مرید کی تقریر ہے؟ اور کیا خوب اس عنید (دشمنی کرنے والا سرکش) کی تحریر ہے اذ کیا اس شخص کے مبلغ علم کو جان گئے ہوں گے اور اس کی لیاقت کو پہچان گئے ہوں گے اس فہرست میں اشارہ ہی پر اکتفا کیا۔

کید پنجم: یہ کہ ناظرین باجماع پر ماسبق سے واضح ہو گیا اور ملحق سے اور بھی ظاہر ہو جائے گا کہ اس شخص کو سید العبد علیہ صلوٰۃ اللہ الحمید سے عناد قلبی ہے ولہذا ”من کرہ شیامنع ذکرہ کا مظہر“ کا بن گیا ہے یعنی اس شخص کو چوں کہ اس سرور علیہ سلام اللہ الاکبر سے عناد ہے، بایں سبب دل سے نہیں چاہتا کہ مجالس اور محافل میں آپ کا ذکر خیر کیا جائے اور صراحۃً منع بھی نہیں کر سکتا، کہ کوئی آپ کا ذکر نہ کرے اور آپ پر درود نہ بھیجے، تو لہذا شریف کا حال نہ بیان کرے کیونکہ علی الاطلاق اگر ان امور سے منع کرے گا تو جانتا ہے کہ علمائے اہل سنت و جماعت بلکہ پہلے خود جاہل ہی اس کا کام تمام کر دیں گے تو حصول غرض معلوم کے واسطے یہ چال چلتا ہے کہ جہاں کو تو یوں ہی سمجھا کر ٹال دیتا ہے کہ انعقاد محفل میاں کتاب سے ناجائز ہے۔ اب رہے علماء تو ان کے مقابلہ میں اس کو بہت دشواری ہوتی ہے، بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارتا ہے، مشعبد (جادوگر) کی طرح بہت سے شعبہ بروئے کار لاتا ہے اور کہتا ہے کہ اس میں یہ مخالفت شرعی آجاتی ہے، اور یہ خلاف سنت کے ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ بعض نظرفانے لکھا ہے کہ ایک مرد نے تہایت تنگ آکر قاضی کے پاس اپنی زوجہ کی شکایت کی کہ نماز پڑھتی ہے اور شہ رمضان میں روزہ رکھتی ہے اور تہ میری خدمت کرتی ہے اور جب میں گھر سے باہر جاتا ہوں تو دوسرے لوگوں کے ساتھ صحبت رکھتی ہے، ذرا آپ اس کو نصیحت کریں، قاضی نے بلا کر بہت کچھ کہا اس عورت نے جواب دیا کہ میں شافعی المذہب ہوں اور اکثر مدت حیض کی ان کے مذہب میں پندرہ روز ہے سو مجھ کو پندرہ روز حیض رہتا ہے، نماز کیوں کر پڑھوں کہ شرعاً ممنوع ہے اور شوہر میرا بڑا مغلوب الغیظ ہے مہینہ کے پندرہ روز باقی میں اپنی جان کے خوف سے کہ مہار نماز پڑھنے سے اس کی خدمت میں قصور واقع ہو جائے اور وہ غصہ میں آکر مجھ کو جان سے مار ڈالے محافظت جان کے نماز سے زیادہ شریعت میں موکدہ ہے اس وجہ سے نماز کو ترک کر دیتی ہوں اور رمضان میں ہر روز مسافرین میرے گھر مہمان آیا کرتے ہیں اور مہمانوں کی رعایت خاطر سنت ہے اگر روزہ رکھوں تو خلاف سنت ہو اور سنت کے خلاف عمل میں لانا مجھ کو ہرگز منظور نہیں ہے اور خدمت نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ اکثر اوقات میرے شوہر کے نزدیک اجانب بیٹھے رہتے ہیں، اور اس وقت وہ مجھ سے کوئی چیز طلب کرتا ہے اور اختیار کے رو برو مجھ کو بلاتا ہے، بھلا شرعاً یہ کب جائز ہے؟ اور لوگوں کے ساتھ صحبت رکھنے کا حال جو میرے شوہر نے آپ سے بیان کیا سو وجہ یہ ہے کہ ہر فرد مرد بشریت کی حیثیت سے میرا بھائی ہوتا ہے، شوہر میرا بہت ہی ناظم ہے اس وجہ کو نہیں سمجھتا، لیکن میں چوں کہ اس وجہ کو سمجھتی ہوں لہذا ہر مرد کے ساتھ صحبت رکھتی ہوں، فقط اب ناظرین غور فرمائیں کہ جامع خرافات نے اس حیثیت سے زیادہ تر اظہار اعذار شرعیہ میں دوبارہ مجلس میا ذخیر العباد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شعبہ دہلائے ہیں اور مضمون ”خونی بدراہبا تہا بسیار“ کو ظاہر کیا اور لکھا ہے کہ اعتقاد اس مجلس کا جائز نہیں ہے بھلا علمائے سنت و جماعت کب اس شعبہ باز کیا و کے قریب میں آتے ہیں نیزہ قلم سے ایک جلسہ میں اس کے سب شعبہ کو اڑا دیتے ہیں چناں چہ آگے معلوم ہو جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

کید ششم یہ کہ فاتحہ اموات کا مندوب اور مستحسن ہونا چونکہ کتب شریعت میں کمال وضوح مرقوم ہے، انکار کی مطلقاً جگہ باقی نہیں اور جامع خرافات مقطوعہ چونکہ منع التحیر پر مجبول (پیدا) ہوا ہے بہت کچھ فکر کرتا ہے کہ کون سا حیلہ پیدا کرے، جو اس کو انکار کی گنجائش ملے بالآخر سو اس کے اور کچھ نہ سوجھا کہ اسی حیثیت مذکورہ سے اعذار حقیقیہ پیش کر دے بھلا وہ علمائے قول کے رو پر ولائقی توجہ ہو سکتے ہیں ”و سبھی تفصیلہ انشاء اللہ تعالیٰ“

کید ہفتم یہ کہ تمام علمائے اہل سنت کو جامع خرافات مقطوعہ کسی مقام پر عوام کا لانعام کے ساتھ تعبیر کر گیا ہے اور کہیں علمائے شیطانی و نفسانی و دنیاوی کا خطاب دے گیا ہے اور اپنے نفس کو عالم ربانی و حقانی لکھ کر نقارہ انا خیر منیم کا بجا دیا ہے اور کمال سفاہت یہ نہ سمجھا کہ میں جو تمام فضلاء متقدمین و علمائے متاخرین عرب و عجم کو علمائے شیطانی و نفسانی لکھتا ہوں، اس کا انجام

کیا ہوگا اور یہ تکبر اور غرور اور یہ گستاخی اور بیباکی کہاں تک پہنچائے گی، چند نامہ سعدی علیہ الرحمہ بھی جو فارسی کی پہلی کتاب ”اطفال دبستان“ (کتاب کے بچے) کو یاد دہتی ہے بلکہ اکثر دہقانوں اور گنواروں کو بھی اس کے اشعار محفوظ ہوتے ہیں اس مدعی انا خیر نے نہیں پڑھی کہ اس میں فرماتے ہیں کہ تکبر عز ازیل را خوار کرد + برندان لغت گرفتار کرد + ظاہر اس کا جواب یہ دیگا کہ ہم نے تو یوں لکھا ہے کہ جو علماء مولد و قیام کو مستحسن جانتے ہیں، اور اس بارے میں رسائل تالیف کرتے ہیں اور اس کے استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں، اور اس کے عامل مجوز ہیں، وہ عوام کا لانا عام ہیں یا علمائے نفسانی و شیطانی ہیں، اور جو کہ مانعین ہیں وہ عالم ربانی و حقانی ہیں، اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ تمام علمائے اہل تسنن عوام کا لانا عام ہیں یا عالم شیطانی و نفسانی ہیں اور تنہا ہم عالم ربانی و حقانی ہیں فقط۔

اب ہم اہل حق اس کے جواب الجواب میں کہتے ہیں کہ تمام علمائے اہل سنت مانعین فیہ کے مجوز ہیں تو بموجب تمہارے قول کے عوام کا لانا عام یا علمائے شیطانی قرار پائے اور زمانہ ماضی میں اگر ایک دو مانع بھی گزرے تو قطع نظر اس سے کہ النادر کا لمعدوم معلوم ہے ان کے منع کی بھی ایک وجہ خاص تھی کہ وہ تمہارے سمجھ میں نہیں آتی، اور اس زمانہ میں تو سوائے حذب تمہارے قلیل کے کوئی مانع نہیں ہے سو ہم عالم ربانی و حقانی ہوئے، اور عارف باللہ مولانا شاہ سلامت اللہ اور عالم ربانی مولانا شاہ احمد سعید مجددی نقشبندی اور مولانا کرامت علی صاحب جو پوری و مولانا محمد شاہ صاحب دہلوی اور فاضل حقانی مولانا عبد الغنی محدث مہاجر مدنی اور ہزاروں علمائے حقانی مستحسن اور مجوز اس عمل خیر کی گزرے کہ ان سب کے اسمائے گرامی لکھنے کے واسطے ایک دفتر علیحدہ درکار ہے (قدس اللہ اسرارہم و افاض علینا من فیضہم و برکاتہم)، اور اب جو بزرگان دین کہ بقید حیات ہیں مولوی عبدالرزاق صاحب و مولوی محمد نعیم صاحب لکھنوی و مولوی شاہ محمد اکبر صاحب کا گوروی و مولوی محمد گل صاحب خالصپوری و مولوی وکیل احمد صاحب سکندر پوری و مولوی عبدالغفار صاحب لکھنوی و مولوی محمد علی صاحب کا پوری و مولوی محمد سکندر خاں صاحب خالصپوری و حضرت مولوی فضل الرحمن صاحب مراد آبادی و مولانا مولوی ارشد حسین صاحب رامپوری و مولانا مولوی عبدالقادر صاحب و مولانا مولوی عبید اللہ صاحب بدایونی و مولانا مولوی لطف اللہ صاحب علی گڑھی و مولانا مولوی احمد حسن صاحب پنجابی و مولانا مولوی عبدالحق صاحب مجددی نقشبندی مہاجر و مولانا مولوی رحمۃ اللہ صاحب مہاجر و مولانا مولوی غلام دستگیر صاحب قصوری و مولانا مولوی عبدالحق صاحب کا پوری اور خود تمہارے پیر جناب حاجی امداد اللہ صاحب اور سوائے ان کے ہزاروں علمائے عرب و عجم بارگ اللہ فی اعمارہم مستحسن و مجوز اس کار خیر کے موجود ہیں، سو یہ سب عوام کا لانا عام یا علمائے شیطانی یا نفسانی شہرے کسرت کلمۃ تسخر من الفواہم ان یقولون الا کذباً واقعی اس بے باک نے سیدنا علیہ الصلوٰۃ والسلام و علمائے اسلام کثرہم اللہ الی یوم القیام کی جانب اقدس میں ابورافع یہودی کی سی عداوت ظاہر کر دی ”ہدایہ اللہ تعالیٰ واخذلہ“ (اللہ اسے ہدایت دے یا اسے رسوا کرے)۔

کید ہشتم : یہ کہ جب یہ شخص خیال کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ روئے زمین پر کوئی عالم علمائے سنت و جماعت سے اپنے ساتھ نہیں ہے اس وجہ سے گھبراتا ہے اور چاہتا ہے کہ کسی تدبیر سے کوئی نامی فاضل تو اپنے ہم زبان ہو جائے کہ کچھ سہارا ملے، سو اس غرض کے حاصل ہونے کے واسطے خرافات مقطوعہ میں یہ کید چلا ہے کہ جناب مولانا مولوی رحمۃ اللہ صاحب مہاجر مکہ کی خوش آمد میں نہایت مبالغہ کر دیا بایں خیال کہ جب وہ اس مدح سرائی پر مطلع ہوں گے ضرور مافی الخرافات کو قبول و منظور فرمائیں گے اور عقائد و اعمال میں ہمارے شریک ہوں گے اور ہر طرح سے ہمارائی جانبداری اور اعانت کریں گے اور یہ بھی نہ سبھی تو ہم کو مخالفین کی روبرو کہنے کی گنجائش تو ملے گی کہ فلاں فاضل نامی ہمارے ساتھ بھی اس وقت موجود ہے۔

خاکسار کہتا ہے کہ مولوی صاحب موصوف تو ایک مرد پختہ جہاں دیدہ صاحب علم و عقل و فہم ہیں کہ جنہوں نے پادری فنڈ رکوعا جزا اور لا جواب کر دیا تو بھلا کیوں کہ اس کے دام فریب میں آتے، اس دام میں تو کوئی جاہل بھی جس کو کسی قدر حصہ عقل سے ملا ہے نہیں آئے گا۔ اب حال واقعی سنئے ! کہ مولوی صاحب ممدوح جب خرافات مقطوعہ متضمنہ عقائد باطلہ و اعمال کا سدہ پر مطلع ہوئے حیات اسلامی سے نہایت غیظ میں آئے اور کلمات تشدد و نسبت اس تالیف اور مولف اور ہم مشربان مولف و آمر طبع کے قمرائے مولانا مولوی عبد الحق صاحب مہاجر اور مولانا مولوی غلام ونگیر صاحب قصوری وغیرہما اس کے شاہد عادل ہیں جو چاہے ان بزرگوں سے بذریعہ کتابت دریافت کر لے اور خود ان کی تحریر مضمون مذکور طبع ہو چکی ہے اور دوسری غریب شائع ہونے والی ہے، ناظرین کے ملاحظہ میں گذرے گی۔

کید نہم : یہ کہ ایک خط حاجی امداد اللہ صاحب کا ان لوگوں نے طبع کرایا اور ظاہر کیا کہ یہ خط حاجی صاحب کا مولوی نذیر احمد خان راپوری مدرس مدرسہ طیبہ واقع احمد آباد گجرات کے نام مکہ معظمہ سے آیا ہے اور اس پر حاشیہ اپنی طرف سے چڑھایا، اس حاشیہ میں الفاظ غیر مہذب نسبت اس خاکسار اور صاحب انوار اور مولوی احمد حسن صاحب پنجابی کے لکھے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ ”خرافات مقطوعہ جب شائع ہوئی تو اس خاکسار نے ایک خط بنام حاجی صاحب موصوف روانہ کیا تھا مضمون اس کا یہ تھا کہ ”صاحبان براہین آپ کے مریدان رشید ہیں ان کو آپ منع کر دیں کہ لوگوں کو گمراہ نہ کریں براہین قاطعہ میں یہ یہ عقائد باطلہ اور اعمال کا سدہ درج کئے ہیں، فقط یہ خلاصہ مضمون خط مذکور ہے بعد چند ماہ کے وہ خط حاجی صاحب کا جس کا ذکر اوپر ہو چکا شائع ہوا، اس کی تمہید میں صاحبان براہین نے یہ بھی لکھا کہ حاجی صاحب نے یہ جواب مولوی نذیر احمد خان کو روانہ کر دیا ہے جو چاہے ان سے دریافت کر لے اور خلاصہ مضمون اس خط کا جو معتقدان براہین نے چھپوایا اور شائع کیا یہ کہ براہین قاطعہ میں عقائد حقہ ہیں تمہاری سمجھ میں نہیں آئے فقط اور اس کے حاشیہ میں تو سفاهت اور بلاوت وغیرہ بہت سے الفاظ مضمون المرء یقیس علی نفسه کی نسبت خاکسار کے لکھی اور جناب مولوی احمد حسن صاحب پنجابی کی نسبت لکھا کہ وہ نہ سمجھے نہ بوجھے رسالہ و باب افتناع کذب باری تعالیٰ لکھنے کو بیٹھ گئے۔ فقط

اب سنئے! کہ اس تمہید میں جوان مکاروں نے لکھا کہ حاجی صاحب نے یہ جواب نذیر احمد کو روانہ کر دیا ہے اس کے مقابلہ میں تواحقراۓ آیہ کی تلاوت پر اکتفا کرتا ہے لعنة الله على الكاذبين یعنی وہ جواب میرے پاس نہیں آیا اور ان مکاروں کو اس کی نقل پہنچ گئی یہ طرفہ ماجرا ہے۔ الغرض احقر نے فاضل کامل مولانا مولوی سکندر خان صاحب واصل خالصپوری نزیل ممبئی کو لکھا کہ آپ یہ خط میرا جناب حاجی امداد اللہ صاحب کی خدمت میں کسی اہل علم معتمد علیہ کے ہمراہ روانہ کر دیں، اس خط میں فقط حاجی صاحب سے استفسار اس امر کا کیا تھا کہ یہ خط جو صاحبان برائین نے آپ کے نام سے چھپوایا ہے فی الحقیقت آپ کا ہے یا نہیں؟ اور آپ ان عقائد کے جو براہین میں مندرج ہیں معتقد ہیں یا نہیں؟ فقط فاضل مدوح نے وہ خط مولانا مولوی غلام دستگیر صاحب تصوری کے ہمراہ مکہ معظمہ کو حاجی صاحب کی خدمت میں روانہ کر دیا، جناب حاجی صاحب نے اس کا جواب بسبیل ڈاک شہر احمد آباد گجرات مدرسہ طیبہ میں میرے پاس ابلاغ فرمایا۔

﴿حاجی امداد اللہ صاحب کا خط﴾

اس کا خلاصہ مضمون یہ ہے کہ ایک مدت سے بوجہ ضعف بصارت میں اپنے ہاتھ سے خط نہیں لکھتا ہوں ضرورت کے وقت دوسرے شخص کے ہاتھ سے لکھوا دیا کرتا ہوں چنانچہ وہ خط بھی جو معتقدان برائین قاطعہ نے چھپوایا ہے، میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا کاتب نے اپنے علم پر اعتماد کر کے مضمون مذکور لکھ دیا ہوگا اور برائین قاطعہ میں جو عقائد فاسدہ اور اعمال کا سدہ مذکور ہیں وہ سراسر میرے عقائد و اعمال کے مخالف ہیں، میں ہرگز ان عقائد و اعمال کا معتقد و عامل نہیں ہوں۔ فقط، صاحبان برائین کے پیرومرشد کی اس تحریر سے برائین قاطعہ کا خرافات مقطوعہ ہونا واضح ہے کہ ان کے پیرومرشدان عقائد و اعمال سے نہایت متغیر ہیں، اور ہمارا مدعا کہ ہم اس کتاب کو سراسر غوغایت اور اس کے عقائد فاسدہ اور اعمال کا سدہ کو سراپا ضلالت کہتے ہیں، ثابت ہو گیا، والحمد للہ علیٰ ذلک۔

اب رہا یہ کہ جناب حاجی صاحب نے تحریر فرمایا کہ وہ خط میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا، کاتب نے اپنی سمجھ کے مطابق لکھ دیا ہوگا، اس مضمون کی نسبت خاکسار اپنی زبان سے کچھ نہیں کہتا بوجہ اس کے کہ یہ احقر کسی مسلم کی نسبت جب تک وہ غیر مشروع کا عامل یا قائل نہ ہو کوئی کلمہ سبکی کا کہنا یا لکھنا تجویز کرنا جائز نہیں رکھتا چہ جائے اس کہ ایک بزرگ کہن سال کی نسبت کوئی سخن اس قسم کا کہے یا لکھے حفظنا اللہ منہ۔

ہاں اس غرض سے کہ برادران دینی کو عبرت و نصیحت ہو اور مجھ کو علم و خبرت ہونا ظہرین ذمی عقل کی خدمت میں چند استفسار رکھتا ہے اور وہ استفسار اس قسم کے ہیں کہ ان کا جواب اہل علم و عقل تو دے ہی دیں گے وہ لوگ جو کہ فقط عقل کی روشنی ہی رکھتے ہیں جواب ان کا استفساروں کا دے سکتے ہیں، اب خاکسار ماسبق سے قطع نظر کر کے ایک روداد بیان کرتا ہے، بعد ازاں وہ استفسارات ناظرین

بالانصاف کے معروض عرض میں لائے گا، امید کہ جواب سے متاثر فرمائیں، پھر جو صاحب عقل کہ ازراہ انصاف جواب دیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ یہ فقیر اس کو اپنا مستند علیہ اور دستور العمل گردانے کا اور جانے گا کہ یہ امر ہر فرد بشر کو اس طرح عمل میں لانا چاہیے۔

اب سنیں! وہ روداد یہ ہے کہ عمرو و بکر نے مل کر ایک کتاب چھپوائی زید و خالد و حامد وغیرہم نے جب اس کتاب کو دیکھا تو بہت سے ایسے مسائل ان کو اس کتاب میں نظر آئے کہ جن سے لوگ گمراہ ہوں اور رسول مقبول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی توہین اس سے مفہوم ہو اور ذات بے عیب پروردگار عالم کی جناب اقدس میں عیب لگتا ہو، اور اسلام مورد اعتراض بنتا ہو، زید و خالد و حامد وغیرہم جوں کہ اہل اسلام ہیں، اور ان کے مذہب کے یہ مسائل بالکل مخالف، لہذا ان کو بہت ناگوار گذرا اور طبابعان کتاب مذکور بھی مسلمان ہیں، زید نے بمقتضیٰ محبت اسلامی چاہا کہ کسی تدبیر سے اہل اسلام گمراہی سے بچیں اور صاحبان کتاب بھی ہدایت پائیں اور راہ راست پر آئیں، سو یہ تدبیر اس کے ذہن میں آئی کہ عمرو و بکر یعنی صاحبان کتاب کے پیر و سنگرمسی بہ ضامن کو لکھنا چاہئے کہ آپ اپنے مریدوں کو منع کر دیں کہ ایسے افعال و اقوال سے بعض آئیں امید ہے کہ عمرو و بکر اپنے مرشد کے فرمودہ پر عمل کریں گے، یہ سوچ کر زید نے ضامن کو مضمون مذکور لکھ بھیجا، ضامن کے پاس جب زید کا یہ خط پہنچا تو ضامن نے اپنے کسی خادم کو حکم کیا کہ اس کا جواب لکھ کر عمرو و بکر کو روانہ کر دو، چنانچہ وہ خادم حکم بجالایا اور زید کے خط کا جواب عمرو و بکر کے پاس جو زید کے مخالف تھے روانہ کر دیا، عمرو و بکر نے اس پر اپنی طرف سے حاشیہ چڑھایا اور اس حاشیہ میں بہت سے کلمات ناشائستہ نسبت زید و خالد و حامد وغیرہ کے لکھے اور اس کو چھپوا کر شائع کیا، جب زید اس پر مطلع ہوا تو ضامن کو اس نے لکھا کہ حضرت یہ خط جو یہاں میرے خط کا جواب مشہور کر کے چھپا پا گیا ہے، فی الحقیقت آپ نے ابلاغ فرمایا ہے یا نہیں؟ اور اس خط کا مضمون یہ ہے کہ کتاب مذکور میں عقائد حقہ مسطور ہیں، سو آپ بھی ان عقائد کے معتقد ہیں یا نہیں؟ اس بار ضامن نے زید کو جواب بھیجا کہ وہ خط جو چھپا پا گیا ہے، میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا، کاتب نے اپنے خیال سے لکھ دیا ہوگا اور میں ان عقائد کا جو اس کتاب میں مذکور ہیں ہرگز معتقد نہیں ہوں، فقط روداد تمام ہوئی۔

اب وقت استفسار یہ ہے کہ زید کے خط کا جواب جو حضرت ضامن نے اس کے مخالفین کے پاس روانہ فرمایا اور زید کو اس سے مطلق خبر ہی نہیں کی، یہ امر دیانت اور تقویٰ اور اصلاح میں داخل ہے یا ان کی اضرار کو شامل ہے؟ یا عقلاء کے نزدیک مناسب یہ تھا کہ زید نے اپنے خط میں اگر بجا لکھا ہوتا تو عمرو و بکر کو قہمائش کرنی تھی کہ زید نے مجھ کو یہ مضمون لکھا ہے اور بجا لکھا ہے تم ایسے حرکات سے باز آؤ اور زید کو بھی جواب لکھ دینا تھا کہ تمہاری تحریر کے مطابق عمرو و بکر کو ہم نے منع کر دیا ہے، اب چاہے وہ مانے یا نہ مانے، میں ان کے عقائد و اعمال سے بری ہوں۔ فقط۔ اور زید نے اگر بے جا لکھا ہوتا تو خود زید کے پاس زید کے خط کا جواب بایں مضمون روانہ کرنا مناسب تھا کہ ”میں! زید تمہاری سمجھ ناقص ہے عمرو و بکر نے جو کچھ اس کتاب میں لکھا ہے سب حق لکھا ہے، تم اب غور کر کے سمجھ لو اور

انہیں عقائد کے معتقد ہو جاؤ اور انہیں اعمال کے عامل بن جاؤ یہی صراطِ مستقیم ہے ورنہ راہِ حقیم ہے۔

استفسار ثانی یہ کہ حضرت ضامن نے اس کتاب کو مضمون بتا دیا تھا کہ یہ لکھو یا یوں ارشاد فرمایا تھا کہ اس کا جواب جو تمہارے دل میں آئے وہ لکھ لاؤ۔ در صورتِ اولیٰ جو کچھ مامور نے لکھا وہ آمر کا ہوا یا نہیں؟ اگر ہوا تو ضامن کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا ضامن کو اس تحریر سے بری الذمہ کرے گا کہ نہیں؟ اگر نہیں کرے گا تو حضرت ضامن کا یہ قول کہ اس کتاب میں عقائدِ حقہ مذکور ہیں اور دوسرا یہ قول کہ میں ان عقائد سے بری ہوں اور پیزار ہوں ان دونوں قولوں میں تناقض ہے یا نہیں؟ اور صورتِ ثانیہ کو بھی اہل عقل ملحوظ فرمائیں، پھر ضامن صاحب نے اس خط کو سن کر ابلاغ فرمایا یا بغیر سنے، اگر سن کر بھیجا تو تناقض بین القولین الہذاً کورین ثابت ہوگا یا نہیں؟ اور اگر بغیر سنے ارسال کیا تو نادانی میں یہ امر محسوب ہوگا یا دانا ئی میں؟ اور اس سے مدانت فی امور الدین ثابت ہوگی یا نہیں؟ اور چند استفسار اور بھی ملحوظ خاطر ہیں۔ برعایتِ ادب بحضرت ضامن زبانِ قلم پر نہیں لاتا۔

اب ناظرین با انصاف ارشاد فرمادیں کہ دوسرے اہل اسلام بھی یہ روش ضامن صاحب کی اختیار کریں یا نہیں؟ غالباً سب عقلاء یہی فرمائیں گے کہ نہیں۔ اس قدر لکھنے کے بعد خاکسار کو اطلاع ہوئی کہ حضرت ضامن کی جنابِ عالی کی طرف بجز رعایتِ خاطر عمرو، و بکر کے دوسری کوئی برائے راجح نہیں ہے، بلکہ یہ سب مکاری و عیاری عمرو، و بکر کی ہی ہے، وجہ یہ ہے کہ زید کا خط بمضمون مذکور جب حضرت ضامن کے پاس پہنچا تو حضرت ضامن نے وہ خط زید کا بکنسہ بغیر جواب کے عمرو و بکر کے نزدیک روانہ کر دیا کہ تم کو اور تمہاری تصنیف کو لوگ اس طرح یاد کرتے ہیں، سو ہوشیار ہو جاؤ اور اس قسم کی حرکات سے باز آؤ، عمرو، و بکر نے زید کے خط کا جواب اپنے قلم سے لکھا اور ضامن صاحب کی طرف سے آیا ہوا مشہور کیا اور ضامن صاحب کو بھی لکھ دیا کہ آپ سے اگر کوئی استفسار کرے تو کہہ دیجئے گا اور لکھ دیجئے گا کہ ہاں وہ جواب میں نے لکھا ہے، جب زید نے دوبارہ حضرت ضامن کو لکھا اور خود ان کے عقائد سے بھی استفسار کیا تو حضرت موصوف نے صاف لکھ دیا کہ فلاں فلاں عقائد اور اعمال اس کتاب کے میرے عقائد اور اعمال کے مخالف ہیں۔ باقی رہا یہ مضمون کہ وہ جواب جو میری طرف سے عمرو، و بکر نے چھپوایا ہے وہ جواب ہرگز میری طرف سے ان کے پاس نہیں گیا اور نہ میں اس جواب سے واقف ہوں، تمہارے خط کا جواب ان کے پاس میں کس واسطے روانہ کرتا، فقط سو یہ مضمون حضرت ضامن نے اس سبب سے نہیں لکھا کہ عمرو، و بکر کی اس مکاری سے نہایت خواری ہوگی۔

الغرض: ناظرین کی خدمت میں التجا ہے کہ حضرت ضامن سے بدظن نہ ہوں عمرو و بکر کوئی یاتیانِ فساد سمجھیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کچھ قصور نہ تھا وہ دوسرے شخص کا فتور تھا اس کید کو خاکسار نے اس کتاب سے علیحدہ اور مفصل لکھا ہے۔ لہذا یہاں مختصر لکھا ان لوگوں نے جناب مولوی احمد حسن صاحب کی نسبت جو ناہمی کا مضمون لکھا ہے، عجیب نہیں کہ ان کے اساتذہ و تلامذہ میں

سے کوئی مستعد ہو کر اس گستاخی کا مزہ چکھائے۔

کید دہم: یہ کہ جب صاحب خرافات نے دیکھا کہ جملہ علمائے عرب و گاتہ فضلاء عجم مولد و قیام کے مجوز و مستحسن ہیں تو نہایت غیظ میں آیا اور ان کی عداوت کا تخم اپنے خازن ارسل میں بھایا، اور اس فکر میں پڑا کہ کوئی تدبیر ایسی نکالتی چاہئے کہ ان سب کی تجویز باطل ہو جائے سو کوئی ان کے ذہن میں نہ آئی، سو اس کے علمائے عرب کی پوری پوری بھوک کر گیا کہ جاہل ہیں فاسق ہیں، کتاب کے خلاف کیا کرتے ہیں، مخالف نص کے فتویٰ دیا کرتے ہیں، اور فضلاء عجم بھی لایعلم ہیں مشرک ہیں مبتدع ہیں۔ ان سب کی تجویز اور استحسان کا کچھ اعتبار نہیں ہے، اور اسی خرافات میں یہ بھی بک گیا کہ ہمارے سوا کسی دوسرے کا قول لائق اعتناء نہیں ہے۔ اب ناظرین اس شخص کی یہودہ گوئی ملاحظہ فرمائیں کہ کیا لکھ گیا۔

خلاصہ اس کا یہ ہوا کہ فقط یہ اکیلا جنتی ہے، اور باقی سب جہنم میں جاتے والے ہیں۔ نعوذ باللہ من هذه الخفوات، بھلا اس بے باک کے اس زفیہ سراپا تو میر کو کوئی عاقل سمجھ (پر فریب آواز کو کوئی عاقل قبول نہیں کر سکتا) قبول میں جگہ دے سکتا ہے۔ حاشا اور یہ کلمات لعن و طعن سب دہشم جو جمیع علمائے اسلام کی نسبت لکھ گیا فاسق بھی کہہ گیا، مشرک بھی ثابت کر گیا، جاہل بھی بول گیا، اس کی سزا کچھ تو اس شخص کو فی الحال ملی ہے اور اگر تائب نہ ہوا تو پوری پوری جزائی الاستقبال ملے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

کید یازدہم: یہ کہ خرافات مقطوعہ کا کوئی صفحہ باقی نہیں ہے، جس میں صاحب انوار کو خصوصاً اور جمیع علمائے اسلام کو دشنام سے یاد نہ کیا اور نا فہم اور نادان اور جاہل اور بدویانت اور شوخ چشم اور بے شرم اور بے ایمان وغیرہ الفاظ ان کی نسبت نہ لکھے ہوں، یعنی صاحب انوار نے جو اقوال نقل کیے ہیں وہ علمائے ربانین اسلام کے کلام سے اخذ کر کے نقل کیے ہیں، تو صاحب انوار کی نسبت جب وہ کلمات و دشنام اس نا عاقبت اندیش نے لکھے تو گویا ان سب بزرگان دین کی نسبت قمار پائے۔

اس شخص نے یہ کتاب علمائے اسلام کی بھج میں تالیف کی ہے، اور عوام کو فریب دیا ہے کہ اظہار حق کے واسطے لکھی ہے، سبحان اللہ اظہار حق کا نام اور اظہار باطل کا کام، اگر غور کرو تو اس خرافات میں نہ فقط جو علمائے اسلام ہیں، بلکہ عداوت رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام و تہمت خالق انام و الجلال والا کرام میں بھی بہت کچھ موجود ہے، پھر جو شخص ذات بے عیب کو عیب لگانے سے اور سرور عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جناب میں گستاخی سے باز نہ رہا، تو اس کو علمائے اسلام کے دشنام سے کیا خوف ہوگا؟ معاذ اللہ منھا، اور باعث ان سب خرافات کا جامع معلوم کی جہالت ہوئی ہے، مولانا سعدی علیہ الرحمہ نے سچ فرمایا ہے:

ز جاہل نہ یاید جز افعال بد

وزو نشود کس جز اقوال بد

ترجمہ: جاہل سے سوائے جہالت کے کام کے کچھ نہیں آتا

اور اس سے کوئی سوائے بری بات کے کچھ نہیں سنتا

کید دوازدهم:

یہ کہ عوام کو فریب دیتا ہے کہ صاحب انوار نے جو مولود و قیام و رد و سلام کا استحسان ثابت کیا تو اس نے امور خیر کے مانعین کہ فی زمانہ وہ دوچار شخص ہیں سوان کو جامع معلوم ولی اللہ کا خطاب دے کر کہتا ہے کہ صاحب انوار نے ان مانعین سے عداوت رکھی اور مانعین کے ساتھ عداوت رکھنی گویا خدا کے ساتھ لڑائی کرنی ہے۔

صاحبو:

اذرا غور فرماؤ کہ جامع براہین نے جو تمام علماء و فضلاء و اصفیاء و اتقیاء امت مصطفیٰ ﷺ و اولیائے خدائے ذوالکبریا جل جلالہ و عم نوالہ کو ہدف سهام ملام بنایا اور جاہل اور نادان اور ناقص و غیرہ کلمات دشنام کے ساتھ یاد کیا، اور فاسق اور مشرک اور مبتدع قرار دیا، یہ ”من عادی ولیائی فقد اذنت بالحرۃ“ کا مورد ہے، یا صاحب انوار کہ اس نے بکمال ملاحظت متاعین اللہ کو سمجھایا کہ سوا داغظم کی مخالفت اچھی نہیں ہے۔

اور مولوی رشید احمد صاحب کی عبارت میں جو رکاکت تھی اس کو واضح کر کے ان کو بری کر دیا کہ یہ عبارت ان کی نہیں معلوم ہوتی ہے، اس تمذیب اور اخلاق والا اس حدیث قدسی کا مصداق ہو سکتا ہے ”حاشا وکلا“ وہی مفسق اطہار و مکفر اخیار و مجہل اخبار و مغفل ابرار و محقر رسول مختار و متہم خدائے غفار (پاک لوگوں کو فاسق بتانے والا بہتر لوگوں کی تکفیر کرنے والا علماء کو جاہل کہنے والا نیکیوں کو غافل بتانے والا رسول مختار علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تحقیر کرنے والا خدائے غفار پر تہمت لگانے والا) اس حدیث کا مورد اور مصداق ہے۔ و العیاذ باللہ منہ (و سيعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون)

کید سیزدهم:

یہ کہ جامع خرافات عوام کو دھوکا دینے کے واسطے لکھتا ہے کہ صاحب انوار نے انوار ساطعہ میں منکرین مولود و قیام کو سب و شتم سے یاد کیا ہے جن لوگوں نے انوار ساطعہ کو دیکھا ہے اور اس کے خرافات کو بھی ملاحظہ فرمایا ہے، وہ لوگ تو جان ہی گئے ہیں کہ معاملہ بالکس ہے اور جن بزرگوں نے وہ نوں میں سے کسی کا مطالعہ نہیں کیا ہے وہ اس کتاب سے معلوم کر لیں گے، اصل یہی ہے کہ صاحب انوار نے جو نہایت نرمی سے مناعین اللہ کے ساتھ گفتگو کی ہے، اور حال یہ ہے کہ

چو با سفلہ گوئی بلطف خوشی

قزوں گردش کبر و گردن کشی

ترجمہ: جب تم کینہ سے نرمی سے گفتگو کرو گے

تو ان کا تکبر اور سرکشی اور زیادہ ہو جائے گا

مخدوم سعدی علیہ الرحمۃ تجربہ کر کے فرما گئے ہیں، سو وہی ظہور میں آیا کہ صاحب انوار کے کلام لطف التیام سے متکبرین کا کبر و غرور افزوں ہو گیا کہ تمام علمائے راسخین اور اولیائے کاملین کو گالیاں دینے لگے اور صاحب انوار کے اس اکرام و احترام کا نام دشنام رکھا اور یہ بھی جب ہے کہ صاحب انوار نے چوں ان کو کہ بہت نصیحت کی ہے کہ تم یہ عقیدہ نہ رکھو کہ فاسد ہے، اور یہ سخن نہ کہو کہ کاسد ہے، اس دلیل سے اس کا فساد ظاہر ہے اور اس برہان سے اس کا کساد باہر ہے، تمہارے اس قول سے تفسیق ایرار ہوگی، اور اس سخن سے تکفیر اختیار لازم آئے گی، سو اس تنبیہ اور تحذیر کا نام جامع خرافات نے دشنام رکھا، اور خود جو تمام علمائے عرب و عجم اور اولیائے خالق عالم کو جاہل اور غبیاء لکھ گیا اور فاسق و مشرک قرار دے گیا، سو یہ تجہیل اخبار اور تحصیل اخبار جامع خرافات کے نزدیک تہذیب اور ادب میں داخل ہوئی۔

یہ وہی مثل ہے کہ کوئی نابکار خانہ پروردگار میں بکارناگفتی میں مشغول تھا کسی مروّضہ نے اس کو دیکھ کر کہا کہ اے کبخت تھو ہے مسجد اور یہ کام اس بدکار نے جواب دیا کہ اے بے ادب اور بد تہذیب مسجد میں تھو کتا ہے، اور میری نسبت خلاف تہذیب الفاظ بولتا ہے، اگر بکار خود مشغول نہ ہوتا تو تجھ کو بتاتا مسجد میں حرام کاری نعوذ باللہ منہ، تو اس کے نزدیک ادب اور تہذیب میں داخل تھی اور اس قائل کا قول کہ اے کبخت تو ہی بے تھو ہے اور بد تہذیبی میں داخل ہوا ویسے ہی تفسیق ایرار جہاں اور تجہیل علمائے دوران تو جامع خرافات معطلوعد اور اس کے ہم مشربون کے نزدیک ادب اور تہذیب ہے اور صاحب انوار کے تنبیہ مذکور اور تحذیر مسطور سب و شتم نام رکھے گئے اور لعن و طعن میں محسوب ہوئے اس سے ناظرین معلوم کر لیں کہ یہ شخص کتاب بڑا مہذب اور مؤدب ہے مجھ کو خوف اس کا ہے کہ مولوی محمد قاسم صاحب ندوی نے جو دیوبند کے مدرسہ کی تعمیر فرمائی، کہیں یہ شخص نامنہی سے عقائد فاسدہ اور اعمال کاسدہ ظاہر کرتے کرتے اس کو درہم و برہم نہ کر ڈالے یعنی جب لوگوں کو معلوم ہوگا کہ وہاں کی تعلیم عقائد و اعمال جملہ علمائے اہل سنت و جماعت ساکنان عرب و قاطنان عجم کے عقائد و اعمال کے مخالف ہوتی ہے سب متنفر ہو جائیں گے، اور ہر چند کہ وبال اس کا تھا اس کی گردن پر آئے گا، لیکن اہل اخلاص کو چاہیے کہ اس کو منع کریں اور کہیں کہ بھائی تو گھر میں اپنے خاموش بیٹھا رہے علماء کے مقابلہ میں ظل در معطلات کیوں کرتا ہے، اس سے ہمارا درسد بدنام ہوتا ہے، ابھی تو ایک شخص نے علمائے اہل سنت و جماعت میں سے تیری خرافات پر اطلاع پا کر اس قدر لیاقت تیری ظاہر کی ہے جب دوسرے علماء کو اطلاع ہوگی تو وہ اور زیادہ تیری بزرگی ظاہر کریں گے، اور ابھی تک خیر ہے کہ نذیر احمد نے تجھ کو در پردہ ہی رکھا ہے آئندہ ایسا نہ ہو کہ علماء اہل سنت و جماعت چہا طرف سے متوجہ ہو جائیں، اور تیرے نام اور مقام کی پوری تصریح کر کے دیجیاں اوڑا دیں لہذا مصلحت یہی ہے۔

ز علم بے خبری اے عزیز من مخرّوش

رموز غامضہ علم عالماں دانند

ترجمہ: اے عزیز علم سے بے خبر رہ کر شور و ہنگامہ مت کر

کیوں کہ علم کے راز ہائے پوشیدہ عالم جانتے ہیں

فقط طرفہ یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے پیر و سنگیر جناب حاجی صاحب کو بھی اغوائے عوام و دشنام دہی علمائے اسلام کے سب سے اپنے ساتھ ہدف سہام ملا، اور زیادہ بدنام کرنا چاہتا تھا، لیکن وہ تو آخر شیخ پختہ کار، دیدہ انقلاب روزگار تھے صاف اس کے دام فریب سے نکل گئے اور فرمائے لگے کہ میں ہرگز اس کے عقائد فاسدہ کا معتقد نہیں ہوں اور نہ اس کے اعمال کا سدہ کا عامل ہوں، دل میں اپنے فرماتے ہوں گے کہ میں تو جانتا تھا کہ اس سے اپنی نیک نامی محصور ہے یہ معاملہ برعکس کیسے ہو گیا؟ اس کے دل میں کیا سائی جو علمائے مکہ معظمہ کو جاہل اور فاسق کہنے لگا اور فضلاء ہند کو سفاقت اور جہالت کے ساتھ منسوب کرنے لگا، سرور عالم کو اپنا بڑا بھائی بولنے لگا، گھر (موتی) کو ساتھ حجر کے تولنے لگا ذات باری کو عیب لگانے لگا، راگ انا خیر گانے لگا، اور فی الحقیقت حاجی صاحب موصوف کا یہ فرمودہ بجا ہے، اور دوسرے بھی تو، حاجی صاحب کے بہت سے مرید ہیں، عالم بھی ہیں، فاضل بھی ہیں عامل بھی ہیں، سو اس کے کسی نے ان میں سے یہ راہِ خطر آگے نہ لی، اگر وہ منصور جمہور کے قدم بقدم چلے جاتے ہیں، پھر کیسے حاجی صاحب کے قلب انور پر اس شخص کی طرف سے کدورت نہ آئے گی، تو بدنام کنندہ، نیکو نامی چند (چند نیک ناموں کو بدنام کرنے والے) کا مصداق بن گیا قبل طبع براہین مکتوہ کی یہ خاکسار بھی اس شخص کو صالح جانتا تھا، جب اس دفتر خرافات کو دیکھا کہ تمام علمائے اسلام کی بھوکہ گردیا سید عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جناب اقدس میں بے ادبی کر گیا، ذات باری تعالیٰ کے ساتھ عیب لگا گیا، ”العیاذ باللہ“ بدن کے رونگٹے کھڑے ہو گئے، حجت اسلامی کو جوش آگیا دل نے کہا کہ علمائے اسلام اور رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور خالق انام کی جناب اقدس سے اس کو دفع کر اور خدا اور رسول کی محبت میں کلفت کو راحت سمجھ اور علمائے اسلام کے ناصرین میں شامل ہو اور اسلام کو اعتراض کفار سے بچا اور اس کو مقننہ کر۔ بایں خیال خاکسار نے بدرجہ ناچار میزہ قلم اٹھایا، ورنہ احقر اس کی طرف التفات بھی نہ کرتا خود اپنے اشغال ضروریہ سے فرصت کہاں جو کوئی تعلیم بہانہ میں صرف اوقات کرے۔

کید چہار دہم: یہ کہ صاحب انوار نے جہاں نصوص قطعیہ قرآن و حدیث سے استدلال کیا صاحب خرافات نے

وہاں تاویلات بارۃ بعیدہ اس قسم کے کہ اطفال ابجد خوان، ان تاویلات پر خندہ کرتے ہیں پیش کر دیے، اور جہاں کتب فقہ و اصول و کلام و تصوف و سیر و تفسیر وغیرہ سے اپنا مدعا ثابت کیا وہاں بعض مقام پر تو یہ لکھ گیا کہ یہ روایات ضعیفہ و مر جوحہ لائق اعتماد نہیں ہو سکتی، اور کہیں یوں بول گیا کہ یہ اقوال نصوص کے مخالف ہیں اور خود صاحب خرافات کا حال یہ ہے کہ نص کو نفی جانتا ہے اور نص کو نص، پھر اس لیاقت پر تمام علمائے اسلام کی تکفیر و تحقیر و تجھیل و تھلیل پر مستعد ہوا ہے۔ ”العیاذ باللہ“

اور جہاں صاحب انوار نے علمائے راہبین کے اقوال و فتاویٰ نقل کیے کہ دیکھو! علمائے ربانین عرب و عجم مانحن فیہ (ہمارے مدعا) کے مثبت اور ہمارے ہم زبان ہیں، یہاں صاحب انوار کی طرف اشارہ کر کے یوں خرافات بکتا ہے کہ اس شخص کو نص سے تو اثبات

مدعا آتا ہی نہیں ہے، عاجز ہو کر یہ کہہ دیتا ہے کہ فلاں عالم کا یہ قول ہے اور فلاں فاضل یہ کرتے تھے اور یہ نہیں سمجھتا کہ تمام دنیا کے عالموں کا قول جب نص کے مخالف ہو تو مردود ہو جاتا ہے اور اقوال مذکورہ کے قائل تو فلاں فلاں جاہل ہیں اور فتاویٰ مسطورہ کے مفتی تو فلاں فلاں فاسق ہیں اور ہم نے تو نص سے اپنا مدعا ثابت کر دکھایا پھر ہم کو مردم شماری سے کیا غرض ہے؟ انتہی۔

یہ خلاصہ ہے جامع خرافات کے کلام نافرجام کا کاتب الحروف کہتا ہے کہ اس محجل اخبار اور مفتی اخبار کو اس قدر بھی علم نہیں ہے کہ تمام دنیا کے عالموں کا قول نص کے مخالف ہو ہی نہیں سکتا حدیث "ان اللہ لا یجمع امتی علی ضلالة" اس مدعا کی ثبوت ہے، اور اقوال مذکورہ کے قائل وہ علمائے ربانی و فضلاء حقانی ہیں کہ ان کا دنی شاعر اس کو چالیس برس پڑھا سکتا ہے، اور اس شاعر کو رو برو اس کی زبان ہی نہیں کھل سکے گی اور فرض کیا اگر ان قائلین میں سے دو ایک کم علم اور بہ لپاس اہل دنیا بھی ہوں تو کیا حرج ہے۔ "سلک مروارید پیش قیمت میں رشتہ (دھاگا)" کم قیمت آخر ہوتا ہے، تو جو اس شخص کی طرح عقل کا پورا ہوگا وہ مجموعہ سلک مروارید کو رشتہ کے سب سے کم قیمت کہے گا اس شخص کی دانشمندی لائق غور ہے، اور مفتیان اتقیا کو جو یہ شخص فاسق کہہ گیا ہے سو یہ قول "المرأی قیس علی نفسه" کی وجہ سے ہے اور اس کا یہ قول کہ ہم نے اپنا مدعا نص سے ثابت کر دکھایا ہے اس کا حال بعون اللہ سبحانہ آگے معلوم ہو جاتا ہے، اور کوئی عالم علمائے محققین اہل تشن میں سے اس کے ہم زبان نہیں ہے مردم شماری یہ شخص کیا کرے گا اور جن کو یہ شخص اپنا ہم مشرب سمجھا ہے حاشا کہ وہ اس کے ہم مشرب ہوں ان کے مطلب اور مدعا کو نہیں سمجھا اس سبب سے ان کو اپنا ہم مشرب تصور کیا ہوگا اور جن کا کلام کہ بظاہر اس کا معین بھی ہوگا، وہ بھی معدود ہوں گے، جمہور غیر محصور کے مقابلہ میں بالغرض اگر ان کا کلام نفس الامر میں بھی اس کا معاون ہوگا تو نامقبول رہے گا۔ حدیث: اتبعوا السواد الاعظم" کی شرح میں علامہ قاری علیہ رحمۃ الباری نے کہا:

يعبروا به عن الجماعة الكثيرة والمراد ما عليه اکثر المسلمين (جماعت کثیرہ کی تعبیر سواد اعظم سے کی جاتی ہے اور اس سے مراد وہ امور ہیں جن پر اکثر مسلمان قائم ہیں) انتہی۔ چہ جائے آں کہ ماخن فید کے مجوز اکثر علماء و اقلیاء ہوں، علمائے محققین جو اس حدیث کے معنی لکھے وہ قابل قبول ہوں گے یا جامع خرافات کے گھر کے تراشے ہوئے معنی لائق توجہ ہو سکتے ہیں۔

یہاں ایک حکایت (عنوان) مولانا مولوی محمد سکندر خان صاحب واصل خالص پوری سے میں نے سنی تھی، یاد آئی کہ ایک مولوی اور دوسرا تارک الصلوٰۃ کسی سفر میں ہم طریق ہوئے، جب وقت نماز کا آیا مولوی صاحب نے وضو کر کے نماز شروع کی بعد از فراغ دیکھا کہ رفیق مذکور بیٹھا ہوا حقہ پی رہا ہے، مولوی صاحب نے کہا کہ آپ نماز نہیں پڑھتے ہیں، رفیق نے جواب دیا کہ ابتدا آپ نماز کی تعریف تو بیان کیجیے کہ کیا شئی ہے؟ مولوی صاحب نے کہا کہ یہ عبادت بارکان مخصوصہ جو میں نے ادا کی اسی کا نام نماز ہے، رفیق نے جواب دیا کہ سبحان اللہ اس اٹھا بیٹھی کا نام آپ نے نماز رکھا ہے اس کی فرضیت آپ کسی نص سے ثابت کر سکتے ہیں، مولوی صاحب

نے کہا کہ نور آپ کو اس عبادت کی فریخت ہی کا علم نہیں ہے، قرآن شریف میں بموضع متحدہ اقموا الصلوٰۃ وارد ہے، آپ نے نہیں پڑھا؟ رفیق نے کہا کہ واہ واہ حضرت اس کا مطلب آپ بالکل نہیں سمجھتے، اب ہم سے سنئے کہ 'صلوٰۃ' ایک پہاڑی لکڑی کا نام ہے کہ آپ نے شاید وہ نہیں دیکھی وہ لکڑی کجدار ہوتی ہے، اس کے سیدھا کرنے کے واسطے اس آیت شریفہ میں ارشاد ہوا ہے، اقامت بمعنی راست کروں ہے عرب بولا کرتے ہیں اقام العود یعنی سیدھا کیا لکڑی کو، لکڑی کو 'عود' بھی عربی میں لکڑی کو کہتے ہیں، اقموا الصلوٰۃ یعنی چوب مذکور کو تم سیدھا کرو کہ گھر کے کام میں لانے کے لائق ہو جائے، اس آیت شریفہ میں تدبیر منازل کی تعلیم فرمائی گئی ہے اور تدبیر منازل ایک قسم ہے اقسام ثلاث حکمت عملیہ سے اور یہ آپ کی فہم کی خطا ہے جو آپ صلوٰۃ کے معنی اس اٹھا بیٹھی کے سمجھتے ہیں، مولوی صاحب نے کہا کہ مفسرین اور محدثین اور فقہاء اور اہل لغت نے صلوٰۃ کے معنی یہاں اسی عبادت کے لکھے ہیں جو مشتمل ہے رکوع و سجود، قیام و قعود پر، رفیق نے کہا کہ آپ زید و عمرو، و بکر و خالد وغیرہ کا نام نہ لیجئے، نفس نص سے اپنا مدعا ثابت کیجئے، یہ آیت تو ہرگز آپ کے مدعا کی مثبت نہیں ہو سکتی، مولوی صاحب نے ناچار ہو کر دوسری آیت پر بھی حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطیٰ رفیق نے کہا کہ اس آیت سے تو ہمارا مدعا نہ مذکور ثابت ہوتا ہے نہ آپ کا۔

مقصود مسطور یعنی یہاں بصیغہ جمع 'صلوات' ارشاد فرمایا ہے، مطلب یہ ہے کہ جب لکڑیاں بہت ہوں تو ان کی محافظت کرو کہ پورہ نہ لے جاسکے اور بیچ والی لکڑی جو کہ عمدہ ہوتی ہے اس کی تاکید و تخصیص فرمائی اور یہ تو ظاہر ہے کہ اسباب اور متاع کی محافظت کی جاتی ہے کہ اس کے واسطے خوف ہوتا ہے کہ کوئی اٹھانے لے جائے اور یہ بھی واضح ہے کہ لکڑیاں مایہ اور متاع میں داخل ہیں، لہذا ان کی خرید و فروخت جاری ہے، بخلاف تمہارے اس اٹھا بیٹھی کے کہ اس کو کوئی اٹھا نہیں لے جاسکتا اور نہ اس کو لے جا کر کوئی کہیں فروخت کر سکتا ہے اس کی محافظت کیا ہوگی؟ مولوی صاحب نے بہت کچھ یہاں محافظت فرمانے کی وجہ اور وہاں اقامت کے آنے کا سبب بیان کیا، رفیق نے لانسلم کی سپر (ڈھال) آگے کر دی، واقعی لانسلم کی وہ سپر ہے کہ مسائل اور دلائل اور کتب و رسائل کی تیغ و شمشیر سے نہیں کٹتی ہے اور نہ ٹوٹتی ہے اس کے ٹوڑنے کے واسطے تو وہی ڈنڈا ہے جس کو کسی مرد جنگ آزمودہ نے پنجابی زبان میں نظم فرمایا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آسمان سے آئیں چار کتابیں اور پانچواں آیا ڈنڈا۔

الغرض: مولوی صاحب کی تیغ دلیل جب اس سپر کو نہ کاٹ سکی اور اس ڈنڈے سے کام نہ لیا جو کام حاصل ہوتا بمضمون

شعر صائب

کام دل نتواں گرفتاز جہاں بے روی سخت

آتش آوردن بروں از سنگ کار آہن ست

ترجمہ : دنیا سے دلی سے دلی مقصد نہیں حاصل کر سکتے بغیر سختی کے

کہ پھر سے آگ لوہے کی ضرورت سے نکلتی ہے

مولوی صاحب کی صغیر (آواز) اس خُرکی زفیر (گدھے کی آواز) سے پست رہ گئی۔

باخبر فرمانے لگے کہ دیکھو فلاں اور فلاں عالم عبادت مذکورہ ادا کرتے چلے آئے اور اس کی فرضیت کے قائل رہے اور فلاں اور فلاں متقی فی الحال بھی اس کو ادا کرتے ہیں اور اس کی فرضیت اور وجوب کے مثبت ہیں، تارک الصلوٰۃ نے کہا وہ لوگ جن کو تو عالم قرار دیتا ہے سب کے سب جاہل اور فاسق تھے اور اس زمانہ کے لوگ بھی علیٰ ہذا القیاس ہیں۔

اسی قول سے جہالت ان کی معلوم ہو گئی اور نص کے مخالف کسی کا قول اور فعل لائق اعتقاد کے نہیں ہے اور نتیجہ کو نص سے تو اثبات مدعا آتا ہی نہیں ہے فقط یہی کہہ دیا کرتا ہے کہ فلاں اور فلاں یہ کرتے ہیں اور فلاں اور فلاں یہ کہتے ہیں، یہ تو عین دلیل تیرے غر کی ہے، اثبات مدعا سے اور ہم نے تو نص سے اپنے مدعا کا اثبات کر دیا ہے پھر ہم کو فلاں اور فلاں عالم اور فلاں اور فلاں متقی کے قول و فعل سے سند پکڑنے کی کیا ضرورت ہے۔ انتہی

خاکسار کہتا ہے کہ بحان اللہ کیا خوب اس تارک الصلوٰۃ نے نص 'اقیموا الصلوٰۃ' سے اپنا مدعا ثابت کیا ہے، پس جیسا کہ اس تارک الصلوٰۃ بمعنی ترک کنندہ نماز نے اپنا مدعا معلوم بتاویا تو معلوم نص سے ثابت کیا تھا اور اس مولوی سے بالفاظ مذکورہ خطاب کیا تھا ویسا ہی اس جامع خرافات مقطوعہ تارک الصلوٰۃ بمعنی ترک کنندہ و روئے اپنا مدعا معلوم بتاویا تو علیلہ نص سے اثبات کو پہنچایا ہے، اور صاحب انوار کو بکلمات ناشائستہ جواب دیا ہے، شاباش ہے اس تارک الصلوٰۃ کو اور آفریں ہے، اس تارک الصلوٰۃ کو العیاذ باللہ تعالیٰ من ضرور اقوالہما۔

کید پانز دہم : یہ کہ صاحب انوار نے جہاں سے مانعین اور منہائے منکرین کو بہت جگہ ان کے اغلاط فاحشہ لفظیہ اور استقام قبیحہ لغویہ پر اطلاع دی، اور جیسا کہ استاد شاگرد کو غلط پڑھتے وقت تعلیم دیتا ہے کہ اے یہ توقف لفظ تو پہلے صحیح پڑھ بعد کو معنی کر اور مطلب پوچھے بغیر تصحیح الفاظ کے معنی تو کیا کرے گا؟ اور مطلب تو کیا سمجھے گا؟ ہمیشہ بے وقوف کو دون رہے گا؟ جس اہل علم کے رو برو بات کرے گا یا عبارت پڑھے گا یا کلمے گا، جہالت تیری اس اہل علم پر منکشف ہو جائے گی کیوں کہ علم و جہل انسان کا ایک ہی لفظ سے معلوم ہو جاتا ہے۔

قصہ شیخ علی حزمین تو نے نہیں سنا اس طرح پر منکرین کو صاحب انوار نے پڑھایا اور سمجھایا۔

اس کا حال سنئے کہ اس تعلیم کی جزا انہوں نے یہ دی کہ گالیوں سے پیش آئے اور اپنے اغلاط کا عذر بدتر از گناہ یہ کیا کہ وہ اغلاط

کثیرہ ہمارے نہیں ہیں اہل مطبع کی ہیں۔

واہ کیا خوب عذر کیا، حالاں کہ جہاں کتاب میں غلطی ہو جاتی ہے وہ غلطی خود بزبان حال بول اٹھتی ہے کہ کاتب سے ہے یا اہل مطبع سے ہے یا مصنف سے ہے اہل عقل پہچان لیتے ہیں کہ یہ غلطی اُس کی ہے نہ اس کی یا اس کی ہے نہ اُس کی۔ اہل مطبع کے اغلاط اور قسم کے ہوتے ہیں اور مصنف کے دوسری قسم کے۔

بھلا اس نے جو یہ کہا کہ اغلاط اہل مطبع کے ہیں عقلاء کیا اس کے فریب میں آکر اس کے اغلاط اہل مطبع کے سر تھوپ سکتے ہیں حاشا چور تو یہی کہتا ہے کہ یہ چوری میں نے نہیں کی، بلکہ دوسرے کا نام بتاتا ہے، غلط تحقیق کر کے معلوم کر لیتے ہیں کہ یہ کام اس کا ہے نہ اُس کا یا اُس کا ہے نہ اس کا۔

چنانچہ منکرین نے جہاں جہاں غلطی کی وہ صاف اہل دانش پر واضح ہو گئی کہ خود جہلائے مولفین کی تھی ہے، اور بعض جگہ جامع خرافات تسلیم بھی کر گیا لیکن وہاں یہ جواب دیا کہ محصلین اغلاط لفظیہ کی طرف التفات نہیں کرتے ہیں، اس شخص کو اس قدر بھی تیز نہیں کہ جب اس سے الفاظ ہی کی تصحیح نہیں ہو سکتی تو محصل اور عالم کیوں کر قرار پایا؟ یہ چند جہلائے نہ الفاظ کو جانتے ہیں نہ معانی کو پہچانتے ہیں نہ مطالب کو جانتے ہیں۔ عالم ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں۔ اس جامع خرافات کو دیکھتے کہ خرافات مقطوعہ میں اس قدر اغلاط لفظیہ و معنویہ بھرے ہیں کہ اگر کوئی اس کو طو مار اغلاط کہے تو بجا ہے، اردو کا محاورہ ایسا کہ باشندگان دہلی و لکھنؤ تو درکنار بعض وہا قین بھی اُس زبان سے شرماتے ہیں، مذکر کو مؤنث بول گیا ہے اور مؤنث کو مذکر کہہ گیا ہے، جمع کو مفرد اور مفرد کو جمع بکاتا چلا گیا ہے، اور تعقید لفظی و معنوی اس قدر کہ مراد کو الفاظ سے کچھ مناسبت ہی نہیں اور عربی و فارسی الفاظ جو لوگوں سے سنی سنائی زبان پر لایا ہے وہ ایسے کہ اگر تمام کتب صرفہ و نحو و لغویہ میں تلاش کرو کہیں پتہ نہ ملے، اور طریقہ یہ کہ اپنے ذہن میں ان کو صحیح سمجھا ہے، ورنہ کیوں لکھتا، کاتب الحروف نے چاہا تھا کہ اغلاط لفظیہ پر بھی اس کو مطلع کرے اور سب کو جمع کر کے ایک انبار لگا دے، لیکن جامع خرافات کو اُس سے فائدہ حاصل ہونا مطلقاً نہ ہوا کہ بوڑھے طوطے کو کتنا ہی پڑھا وہ ٹیس ٹیس ہی کرتا رہتا ہے، لہذا ترک کیا اور نفس مطلب ہی سے غرض رکھی۔

اور کاتب الحروف کا مولد اگرچہ شہر مصطفیٰ آباد عرف رام پور ہے لیکن زمانہ طفلی سے علمائے دہلی کی خدمت فیض درجت میں حاضر ہو کر تحصیل علوم میں سالہائے فراوان مشغول رہا اور اسی شہر فرخندہ بنیاد کو اپنا وطن بنا لیا، اور یہ شہر تو صیف سے مستغنی اردو کی معنی یہاں کی شہرہ آفاق ہے اور وہ کیا تھا کہ اس کتاب کو موافق محاورہ اہل دہلی کے لکھوں لیکن دل نے کہا کہ یہ کیا خیال ہے تو خطاب کس سے کرتا ہے اور جواب کس کو دیتا ہے بھینس کے آگے تین نہ بجا، بکری کے رو برو شافیہ نہ پڑھ، مخاطب کون ہے تیری زبان نہ سمجھے گا، محنت رائیگاں جائے گی، مخاطب کی زبان میں مخاطب کو سمجھا، ہر شخص کی تعلیم اس کے لہجہ میں خوب ہوتی ہے اس کے محاورہ میں مرغوب

ہوتی ہے، مضامین علیہ بیان نہ کر، جو اہم معانی ارزاں نہ کر، ترکیب نحو و تعلیل صرف نہ کر بے سود اپنی عمر صرف نہ کر کلمو الناس علی قدر عقولہم پر نظر رکھ، ناچار اس خاکسار نے جنگل لہجہ صاحب براہین اختیار کیا، ناظرین کو اگر کہیں عبارت کی غیر مرہوٹی معلوم ہو کتاب الحروف کو معذر رکھیں کہ زبان غیر معتاد میں گفتگو متصنع ہوا کرتی ہے، مطالب کے طالب رہیں اور مقاصد کے قاصد وہاں انا اشرع فی المقصود بعون اللہ الودود۔

قال صاحب انوار الساطعہ کوئی یہ کہہ رہا ہے کہ جناب باری عزاسمہ جس کی شان عالی یہ ہے "من اصدق من اللہ حدیثاً" اس کو امکان کذب کا دھبہ لگاتا ہے، تمام ہوا کلام صاحب انوار کا، اب اس کلام کے رد میں جو براہین قاطعہ میں لکھا ہے وہ حرفاً حرفاً مجتنبہ لکھا جاتا ہے۔

جواب اس مضمون کا کہ امکان کذب باری مسئلہ جدید نہیں قدماء میں اختلاف ہوا ہے:

قال جامع البراہین القاطعہ: ص ۳-۹۔ امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کسی نے نہیں نکالا بلکہ قدماء میں اختلاف ہوا ہے کہ خلف وعید آیا جائز ہے یا نہیں؟ چنانچہ رد المحتار میں ہے:

هل يجوز الخلف في الوعيد فظاهر ما في المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازه لانه لا يعد نقصاً بل جوداً و كرمًا الخ.

ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے، پس اس پر طعن کرنا مولف کا پہلے مشائخ پر طعن کرنا ہے اور اس پر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے، ہاں حق تعالیٰ کو اپنی مخلوق کی مثل پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا آج تک کسی اہل علم نے نہ کہا تھا، جیسا اس سیز و ہم (۱۳) صدی کے متقدمین نے کہا ہے، اور عجز قادر مطلق کی مقرر ہوئی، اور ان اللہ علی کل شیء قدیر کے خلاف عقیدہ ٹھہرایا، اس پر مولف کو افسوس و عبرت نہ ہوئی پس یہ ماجرا قابل دید ہے کہ تمام امت کے خلاف حق تعالیٰ کی عجز پر عقیدہ ٹھہرانا تو مولف کے پیشوایان کا دین ہے اور مولف اس پر افسوس نہیں کرتا اور امکان کذب کہ خلف وعید کی فرع ہے جو قدماء میں مختلف فیہ ہو چکا ہے اس پر طعن کرتا ہے، اس سے حال علم و فہم مولف کا ہر شخص امتحان کر کے دیکھے فقط۔

اقول: میدان مناظرہ میں جامع براہین کا یہ اول قدم ہے لاکھڑا کر ٹھوکر کھانا شروع کر دیا، دیکھئے اسی ایک قول میں کس قدر لغزشیں اور خطائیں موجود ہیں۔

اول خطا: یہ کہ مولف نے بناءً تالیف براہین قاطعہ رد بدعت و محدثات پر اپنے زعم میں رکھی تھی، پھر صدق جناب باری

تعالیٰ جس پر صاحب انوار نے آیت کریمہ سے شاہد عدل پیش کیا کہ ”من اصدق من اللہ حدیثا“ یہ تو بدعات و محدثات میں داخل نہ تھا پھر جامع براہین کلام ربانی کے مقابل میں خارج از بحث بحث کر کے کیوں خطرہ عظیم میں پڑا کیا خدائے تعالیٰ کے صدق کلام ماننے کو بھی آپ نے بدعت سمجھا معاذ اللہ منھا۔

دوسری خطا: جامع براہین نے خارج از بحث اگر گفتگو کی تو یہ کی کہ امکان کذب باری تعالیٰ کا ثبوت دیا جس پر بچے مکتبوں میں کریم پڑھنے والے بھی فقہہ مارتے ہیں اور کہتے ہیں:

دروغ آدمی را کند بے وقار

دروغ آدمی را کند شرمسار

ترجمہ: جھوٹ آدمی کو بے وقار کرتا ہے

جھوٹ آدمی کو شرمندہ کرتا ہے

زنا راستی نیست کارے تر

کزو گم شود نام نیک اے پسر

ترجمہ: جھوٹ سے بدتر کوئی کام نہیں

اے لڑکے اس سے نیک نامی گم ہو جاتی ہے

کذب ایسی خسیس چیز ہے کہ ابلیس نے بھی احتراز چاہا:

تفسیر کبیر کی پانچویں جلد میں تحت آیت: لا غوینہم اجمعین الا عبادک المخلصین کی لکھا ہے: ان الذی حمل ابلیس علی ذکر هذا الاستثناء ان لا یصیر کاذبا فی دعواه فلما احترز ابلیس عن الکذب علمنا ان الکذب فی غایة الخساسة انتھی۔

ایسی خسیس چیز کذب جب ہو کہ ابلیس کو بھی اس سے احتراز کرنا پڑا تو خدائے تعالیٰ کے حق میں اس کا جواز ماننا اہل ایمان کا کام نہیں ہے، اگر معاذ اللہ معاذ اللہ جناب باری تعالیٰ سے کذب صادر ہوگا تو اس کا وہ نام نیک جو صادق ہے اس میں نقص آجائے گا تو یہ تو بہ ہزار بار تو بہ۔ اس قول سے لاکھ بار تو بہ۔ اور امکان کذب کا ممکن الوقوع ہوتا ہے اس پر صاحب انوار کا اعتراض ہے۔

اور جامع براہین اس کا ثبوت دیتے ہیں اور کذب کو فرغ خلف و عید کے قرار دیتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اشاعرہ خلف و عید کا ممکن الوقوع اور جائز الوقوع مانتے ہیں، اس واسطے کہ وہ مجرم کی سزا عفو کرنے کو جو دو کرم کہتے ہیں، اور یہ دونوں عفتیں خدائے تعالیٰ میں موجود ہیں، سب اس کو جو او و کریم کہتے ہیں پس جامع براہین نے کذب باری کا ممکن الوقوع ہونا ثابت کر دیا اور جھوٹ ایسی بڑی چیز ہے کہ اگر کوئی جامع براہین کو جھوٹا اور کذاب کہہ دے تو یقین ہے کہ طیش کھا کر لڑنے مرنے کو تیار ہو جائیں اسوس ایسی معیوب چیز اس رب الارباب کی طرف منسوب کریں اور ممکن الوقوع ہوئے کا ثبوت دیں ”وَجَعَلُوا لِلَّهِ مَا يَكْفُرُونَ“ اور ثابت کرتے ہیں اللہ کے واسطے وہ جو اپنے لیے نہیں پسند کرتے اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

يكفر اذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او نسبته الى الجهل او العجز او النقص

یعنی کافر ہو جاتا ہے، آدمی جب وصف کرے اللہ تعالیٰ کو ساتھ ایسی چیز کے کہ اس کے لائق نہیں یا نسبت کرے اس کو طرف جہل و عاجزی اور نقصان کے اور ظاہر ہے کہ جھوٹ بہت نقصان کی بات ہے۔ چنانچہ معتزلیہ روایات علماء دین ہم پیش کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

تیسری خطا: صاحب انوار نے یہ محمل لکھا تھا کہ کوئی یہ کہہ رہا ہے کہ جناب باری تعالیٰ عز اس کو امکان کذب و دھبہ لگاتا ہے، اور یہ ظاہر نہیں کیا تھا کہ اس گروہ خاص دیوبندی یا گنگوہی یا انیٹھوی کا یہ مذہب ہے۔

پس ان کو بھی یہ چاہیے تھا کہ وہ بھی چپ کے رہتے، لیکن کس طرح ہوتا بقول شیعہ چور کی داڑھی میں تنکا خود بخود بول اٹھے کہ واہ صاحب اس مسئلہ میں تو متقدمین سے اختلاف چلا آتا ہے اب سمجھدار آدمی سمجھ گئے کہ بیشک اس کا یہی مذہب ہوگا ورنہ اگر یہ تصدیق جناب باری میں صاحب انوار کے ہم مشرب ہوتے تو اس مسئلہ میں ذرا چوں و چراں نہ کرتے، اور دوسری دلیل ان کی، عقیدہ امکان کذب کی یہ بھی ہے کہ آپ نے درباب حق و سماع نظایا و اثباتا کچھ گفتگو نہیں فرمائی حالانکہ صاحب انوار نے اس کو بہت بڑے لکھا تھا آپ اس سے اعراض کلی فرما کر شروع صفحہ ۶۰ میں لکھتے ہیں کہ کلام حق و سماع میں خارج از بحث ہے، مع ہذا اپنے مشرب کے بھی یہ تحریر خلاف ہے انتہی۔

پس معلوم ہوا کہ امکان کذب میں جو اس جگہ گفتگو فرمائی ہے نہ یہ ان کے نزدیک خارج از بحث ہے اور نہ ان کے مشرب کے خلاف ہے۔ استغفر اللہ

مولوی رشید احمد کا اعتقاد و حال سے خالی نہیں:

عنوان فائدہ: مولوی رشید احمد صاحب کا اعتقاد، دو حال سے خالی نہیں، اگر وہ امکان وقوع کذب باری کے قائل ہیں جس طرح اشاعرہ وقوع مغفرت بعض معاصی کے قائل ہیں اس صورت میں ان پر یہ الزام ہے کہ آپ نے یہ عقیدہ کیوں ٹھہرایا، یہ اعتقاد مخالف جمیع فرق اسلامیہ و منافی جمیع ارباب عقول ہے، چنانچہ عنقریب آتا ہے۔ اور اگر ان کا عقیدہ یہ ہے کہ کذب باری محال ہے تو اس میں کئی الزام ہیں:

اول: یہ کہ اس کو فرع خلف و عید کیوں قرار دیا، حالانکہ جو معنی خلف و عید کے علماء نے کیے ہیں، وہ ممکن الوقوع ہیں نہ محال۔

دوسرا الزام: یہ کہ جب امکان کذب باری تمہارے نزدیک بھی باطل تھا تو صاحب انوار سے تم نے کیوں مجادلہ کیا اودیدہ و دانش ناطق زبان زوری کرنے دین و دیانت کے خلاف ہے بلکہ حرام ہے درمختار میں ہے کہ مناظرہ واسطے اظہار علم اپنے اور مغلوب کرنے کسی مسلمان کے اور اس لیے کہ وہ مناظرہ کرنے والا لوگوں میں از روئے طلاقت لسانی مقبول ہو حرام ہے۔

تیسرا الزام: یہ کہ امکان کذب کو تم حق نہیں سمجھتے تو جو لوگ اس کے قائل ہیں تم ان کے طرفدار کیوں ہوئے قرآن شریف میں جو آیت ہے: وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا اس سے سمجھا جاتا ہے کہ ناطق بات کا طرفدار ہونا حرام ہے۔

چوتھا الزام: یہ ہوا کہ یہ گفتگو تم نے صاحب انوار کے مجادلہ و خواہی نخواہی اعتراض کرنے کو لکھی ہے کہ کچھ نہ کچھ تردید انکے قول کی حق یا ناطق کر دینی ضرور ہے، اور نفس الامر میں تمہارا یہ اعتقاد نہیں تو تمہارے سارے براہین قاطعہ کا اعتبار اٹھ گیا معلوم ہوا کہ تم سب جگہ ایسا ہی کرتے ہو گے کہ اعتقاد کچھ ہے، اور بظاہر گفتگو اپنے دشمن سے بمقتضائے عناد کچھ ہے معاذ اللہ منہا۔ اور ظاہر تر یہی ہے کہ امکان کذب باری انکا مشرب ہے، اس لیے کہ جو چیز مثل صاحب انوار کے ان کے مشرب کے بھی خلاف تھی اس میں انہوں نے گفتگو نہ کی، چنانچہ حقیقہ و سماع کی بابت خاص انکا اقرار نقل کیا گیا ہے اور اسکے سوا اور بھی مقامات ہیں کہ ناظرین براہین و انوار انکو بعد مطالعہ نکال سکتے ہیں کہ جو بات ان کے بھی مخالف ہے اس کو رد نہیں کیا۔

چوتھی خطا: یہ ہے کہ لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا گیا کہ اللہ اکبر علماء میں اسقدر عناد کہ اگر ایک خدا کو سچا کہتا ہے تو دوسرا عالم اسکی دشمنی سے خدا میں کذب کی شائیں نکالتا ہے، یہ کیا ضرور ہے کہ اگر دشمن خدا کو ایک کہے تو اس کی دشمنی سے خدا کو دو کہنے لگے کہ قدما میں اختلاف ہوا ہے، بعض اہل مذہب دو خدا کے قائل ہوئے ہیں، ایک یزدان، دوسرا ابرمن، پس جامع براہین نے گفتگو

ایسی کیوں کی جس سے خود مطعون بن گیا۔

غیر مذہب والوں کے ہاتھ میں اوزار مسلمانوں کے ہاتھ میں دیا:

پانچویں خطا: یہ کہ غیر مذہبیوں کے ہاتھ میں ایک عمدہ اوزار مسلمانوں سے لڑنے کے لیے دے دیا کہ وہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا وہ مذہب ہے کہ اس میں ابھی تک صادق ہونا خدا کا یقینی بالاتفاق نہیں ہے بلکہ کذب کو ممکن الوقوع مانتے ہیں، غیر مذہب والے کیا جانے کہ جامع براہین کون آدمی ہے؟ غیر معتبر یا معتبر، وہ تو یہی جانتے ہیں کہ ایک مسلمان کا لکھا ہوا اقرار موجود ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

چھٹی خطا: یہ کہ مختلف فیہ بیان کر کے امکان کذب سے کفار کا ایمان لانے سے شک میں ڈال دیا کیوں کہ وہ یا بامید متعین جنت و دیدار الہی جل شانہ یا دوزخ کے خوف سے ایمان لاتے ہیں، اس میں امکان کذب سے متردد ہو گئے، کہ معلوم نہیں یہ امور واقع ہوں یا نہ ہوں، پھر کیا ضرور کہ ادھر اپنے قبائل و عشائر سے مجبور و منتقطع ہوں اور نظروں میں ان کی ذلیل و خوار و حقیر و مردود و ٹھہریں، ادھر خدائے تعالیٰ بقاعدہ امکان کذب جنت میں نہ داخل کرے تو دونوں جہاں سے گئے گذرے، نہ ادھر کے ہوئے نہ ادھر کے۔

ساتویں خطا: آپ فرماتے ہیں امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کسی نے نہیں نکالا اس پر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے۔

اقول: یہ کیا ضرور ہے کہ جدید بات پر ہی تعجب ہوا کرے دیکھو رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کئی ہزار برس پہلے سے یہ بات ہوتی آتی ہے کہ حضرت نوح وغیرہ انبیاء علیہم السلام سے کفار مسخرہ بن کر رہے جب ان کو کلام الہی سنایا جاتا تو وہ نہ مانتے ایمان نہ لاتے، باوجودیکہ یہ باتیں جدید تھیں، لیکن جب مشرکین عرب سے بھی یہ باتیں ظاہر ہوئیں تو حضرت فخر عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) تعجب فرمانے لگے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی **بل عجب ت وہم یسخرون واذا ذکر و لا یدکرون**۔

یعنی تو تعجب کرتا ہے اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کہ یہ کیوں ایمان نہیں لاتے اور اپنی قباہتیں چھوڑتے اور کفار کا یہ حال کہ وہ تمسخر کرتے ہیں جب ان کو نصیحت سنائی جاتی ہے نہیں سنتے اور نہیں مانتے، اور اسی طرح دوسری جگہ قرآن شریف میں خدائے تعالیٰ نے فرمایا: **وان تعجب فعجب قولہم**۔

الحاصل تعجب کے لیے امر جدید ہونا شرط نہیں جو مقتضائے عقل سلیم کے خلاف بات ہوگی وہی موجب تعجب ہوگی، بناء علیہ تعجب صاحب انوار کا جنی عقل سلیم پر ہے نہ لاعلمی پر۔

آٹھویں خط: آپ لکھتے ہیں بلکہ قدما میں اختلاف ہوا ہے۔

اقول: اس پر دو مواخذہ ہیں ایک یہ کہ خود جامع براہین صفحہ ۸۵ صفحہ ۵ میں لکھتا ہے غیر معتبر کتب قرون سابقہ میں بھی تھیں اتنی۔ یہ تماشہ دیکھیے قرون سابقہ کی کتابوں کو آپ اپنے منہ سے غیر معتبر فرماتے ہیں۔ پھر اگر صاحب انوار بعض قدما کے کسی قول غیر صحیح پر اعتراض کریں یا صرف تعجب ظاہر کریں تو کیوں موجب نکوہش (سرزنش) و ملامت ہوتے ہیں یہ محض عناد قلبی ہے اگر فی الواقع امکان کذب پر طعن و تعجب کرنا مشائخ سابقین پر طعن ہے اور لاعلمی ہے، تو خود مولوی رشید احمد گنگوہی نے رسالہ ”جامع الشواہد فی اخراج الوہابین عن المساجد“ کی تصحیح جو بدعتی و بداعمالی غیر مقلدین کی بیان میں اور ان پر طعن کرنے کے بارے میں ہی تالیف ہو ا ہے، سب سے پہلے ان کے عقائد باطلہ میں سے اس میں ایک یہ عقیدہ ان کا بیان کیا گیا ہے کہ (وہ قدائے پاک کا جھوٹ بولنا ممکن کہتے ہیں) کیوں دستخط کر دیا اور امکان کذب کے عقیدہ باطلہ ہونے کا انکار نہ کیا اور امکان کذب باری پر طعن کرنا قبول کر لیا جو وقت بیان کے بدون وجود مانع کے بیان نہ کرنے سے واضح ہے۔

اب جو اعتراض صاحب انوار پر کرتے ہیں وہی مولوی رشید احمد گنگوہی پر وارد ہے، اس سے واضح ہے کہ اس محل میں صرف عناد اس کا باعث ہے کہ صاحب انور پر طعن و سرزنش کرتے ہیں اور لاعلمی بتاتے ہیں کما لا یخفی۔

دوسرا مواخذہ: یہ ہے کہ جاہلوں کے ڈرانے کو لفظ قدما کے لکھ دیا نام قدما کا نہ بیان کیے کہ وہ کون ہیں؟ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین یا ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم اجمعین اور کس طرح ان کا نام لکھ دیتے ان میں سے کوئی نسبت جناب باری غراسمہ کی امکان کذب کا قائل نہیں ہوا ہے۔ نعوذ باللہ منها۔

دعوی امکان کذب کا کیا دلیل خلف وعید کی لائی:

نویں خط: آپ فرماتے ہیں کہ خلف وعید آیا جائز ہے یا نہیں؟ چناں چہ رد المحتار میں:

هل يجوز الخلف في الوعيد فظاهر مافی المواقف والمقاصد الخ.

اقول: افسوس لوگوں سے انصاف کیا؟ یہ آئے ٹھکنے والے دعوی آپ نے امکان کذب کا دعوی کیا تھا، اور دلیل خلف وعید کی لائے، رد المحتار کی عبارت میں یہ چالاکی کی کہ آخر کی عبارت جس سے صراحہ واضح ہے کہ متحققین اشاعرہ نے تصریح کی ہے کہ متحققین کے نزدیک خلف وعید جائز نہیں ہے، اور صحیح عدم جواز ہے واسطے محال ہونے کے نسبت خدائے تعالیٰ کے، چناں چہ پوری

عبارت رد الحثاری کی یہ ہے:

هل يجوز الخلف في الوعيد فظاهر ما في المواقف والمقاصد ان الاشاعة قائلون بجوازه لانه لا بعد نقصا بل كرمما وجودا وصرح تفتازانی وغیره بان المحققین علی عدم جوازه. وصرح النسفی بانہ الصحيح لاستحالة عليه تعالى لقوله تعالى. وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدى. وقوله تعالى "ولن يخلف الله وعده" ای وعيده وانما يمدح به العبادى خاصة انتهى. بقدر الحاجة.

اس سے واضح ہے کہ علامہ تفتازانی جو اشاعرہ میں سے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ محققین عدم جواز خلف وعید پر ہیں، اور نسفی نے اسی عدم جواز خلف وعید کو بسبب محال ہونے کے قدائے تعالیٰ کے حق میں صحیح کہا ہے، اور اس عدم جواز خلف وعید کا آیات قرآنیہ سے محققین نے ثابت ہونا بیان کیا ہے۔

اس عبارت میں پس عدم جواز خلف بدلیل قرآن محققین کے نزدیک ثابت ہے، اور یہی صحیح ہے اور مخالف اس کا یعنی جواز خلف وعید غیر محققین کے نزدیک ہے، اور مخالف صحیح کا ضعیف ہے اور بلا دلیل ہے اور قول بلا دلیل خلاف ہوتا ہے نہ اختلاف، چنانچہ در مختار میں ہے:

والاصل ان القضاء يصح في موضع الاختلاف لا خلاف والفرق ان للاول دليلا لا الثانی انتهى. یہ تفرقہ عرفیہ ہے ورنہ قول بلا دلیل کو بھی اختلاف کہہ دیجیے ہیں اور اس محل میں جو جامع براہین خلف وعید میں قدما کا اختلاف بتاتے ہیں بظاہر مراد یہی معلوم ہوتی ہے کہ اختلاف عرفی ہے جو مبنی دلیل پر ہوتا ہے اور اس کے اثبات میں عبارت رد الحثاری کو حجت بنانا خطا، ظاہر ہے کیوں کہ اس عبارت کا خلف وعید کے جواز پر دلیل ہونا ہرگز ثابت نہیں ہے، بلکہ عدم جواز پر دلیل ہونا ثابت ہے، پس اختلاف ثابت نہ ہوا اور خلاف جو بلا دلیل ہے اور غیر صحیح ہے وہ ان کو مفید و ہم کو مضر نہیں ہے، اس عبارت رد الحثاری کے بعد علامہ شامی ان لوگوں پر اعتراض کرتے ہیں جو حق موثنین میں خلف وعید کو عقلاً جائز کہتے ہیں کہ نصوص صریحہ سے جو ثابت ہو گیا یعنی عدم جواز خلف وعید اس کا عدم شرعاً جائز نہیں ہے، اور اس پر کہ امر ضروری ہے لقود وعید پر ایک طائفہ عصاة کے حق میں ناقلاً عن النووی وغیرہ انعقاد الجماع، چنانچہ ان کی پوری عبارت یہ ہے:

وحاصله ان ما دل من النصوص علی عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين اما في المؤمنين فهو جائز عقلا فيجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم وان كان غير واقع للنصوص الصحيحة

المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة منهم وجواز الدعاء يبنى على الجواز عقلا لكن يرد عليه ان ما ثبت بالنصوص الصريحة لا يجوز عدمه شرعا وقد نقل اللقاني عن الابي والنووي انعقاد الاجماع على انه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة واذا كان كذلك يكون الدعاء به مثل قولنا اللهم لا توجب علينا الصوم والصلوة وايضا يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرا ايضا الا ان يقال انما جاز الدعاء للمؤمنين بذلك اظهار الفرط الشفقة على اخوانه بخلاف الكافرين وبخلاف لا توجب علينا الصوم فهو يقبح لقبح الدعاء لا عدا الله تعالى ورسوله ﷺ واظهار التفجر من الطاعة فيكون عاصيا بذلك لا كافرا على ما اختاره في البحر وقال انه الحق وتبعه الشارح لكنه مبنی على جواز العفو عن الشرك عقلا وعليه يبنى القول بجواز الخلف في الوعيد وقد علمت ان الصحيح خلافه فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلا ولا شرعا لتكذيبه النصوص القطعية بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت انتهى.

کتاب عمدہ میں ہے تخلید مومنین نار میں عقلا و شرعاً حقیقہ کے نزدیک ناجائز ہے:

اس کا حاصل یہ ہے کہ جو نصوص خلف وعید کے عدم جواز پر دال ہیں وہ غیر مسلمین کے ساتھ مخصوص ہیں لیکن مومنین کے حق میں تو وہ عقلا جائز ہے۔ لہذا مغفرت میں شمول کی دعا مومنین کے لیے جائز ہے اگرچہ واقع نہ ہو ان نصوص صحیحہ صریحہ کے باعث جس میں اس کا اثبات ہے کہ مومنین کے ایک گروہ کی تعذیب ضروری ہے۔

اور دعائے مغفرت کا جواز جواز عقلی پر مبنی ہے لیکن اس پر اعتراض یہ ہے جو نصوص صحیحہ صریحہ سے ثابت ہو، شرعا اس کا عدم جائز نہیں ہے، چنانچہ لقانی نے اپنی اور نووی سے اس امر پر اجماع ہونا بیان کیا ہے، کہ وعید کا نفاذ گنہگاروں کے ایک گروہ میں ضروری ہے، اور جب ایسا ہے تو ان کے لیے دعا اسی طرح ہے جیسے کوئی دعا کرے اللهم لا توجب علينا الصوم والصلوة یعنی اے اللہ ہم پر نماز روزہ فرض نہ کر، نیز اس سے یہ بھی لازم آئے گا کہ جو کفر کی حالت میں مر گئے ہیں ان کے لیے دعائے مغفرت جائز ہو، لیکن اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ مومنین کے لیے دعائے مغفرت کا جواز ہے، اپنے بھائیوں پر تو شفقت کے اظہار کے لیے ہے بخلاف کفار اور بخلاف اللهم لا توجب علينا الصوم والصلوة کیوں کہ خدا و رسول کے دشمنوں کے لیے دعا قبیح ہے، یوں ہی طاعت سے تنگ دلی کا اظہار بھی قبیح ہے، تو اس کے سبب وہ گنہگار ہوگا کافر نہیں ہوگا۔

اسی کو صاحب بحر نے بحر میں اختیار کیا اور یہ کہا ہے کہ یہی حق ہے، اور شارح نے ان ہی کی پیروی کی ہے لیکن یہ موقوف ہے عقلاً غفور شرک کے جواز پر اور اسی پر خلف وعید کے جواز کا قول موقوف ہے، حالاں کہ تم جان چکے کہ صحیح اس کے خلاف ہے، لہذا غفور کافر کی دعا کفر ہوگا، کیوں کہ وہ عقلاً جائز ہے نہ شرعاً، کیوں کہ اس سے انصوص قطعی کی تکذیب ہوتی ہے، بخلاف مومنین کے لیے دعا کے جیسا کہ معلوم ہو چکا (اس سے جو ہم نے بیان کیا تھا وہ بھی ثابت ہے اور عدم جواز خلف وعید عقلاً و شرعاً حق کافر میں ثابت ہے مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ حق مومنین کا قائل ہونا جو دو کرم ہونے کے سبب سے باطل ہے، اس لیے کہ یہ کرم وجود خلف وعید حق کافرین میں بھی ہے، وہاں اس وجہ کی پائے جانے سے کیوں خلف وعید کا کوئی قائل نہیں ہوتا، اور غفور شرک شرعاً یا عقلاً کیوں کوئی جائز نہیں کہتا ہے، پس تخلف مدلول کا دلیل سے لازم آیا، یہ موجب بطلان دلیل ہے۔

پس جو دو کرم کو دلیل خلف وعید فی حق المومنین قرار دینا باطل ہوا تو جواز خلف وعید حق المومنین میں بھی باطل ہوا بسبب بلا دلیل ہونے کے۔

قال الملا علی قاری فی المرقاة بعد ذکر الأدلة النقلیة علی امتناع خلف الوعد ثم رأیت صاحب العمدة من الحنفیة قال تخلید المومنین فی النار والکافرین فی الجنة یجوز عقلاً عند الاشاعرة الا ان السمع ورد بخلافه فیمتنع وقوعه لدلیل السمع وعندنا لا یجوز ای عقلاً ایضاً انتہی

(ملا علی قاری مرقاة میں خلف وعید کے محال ہونے پر دلائل نقلیہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ میں نے احناف میں سے صاحب ”عمدة“ کو دیکھا کہ انہوں نے کہا ہے کہ، مومنین کو ہمیشہ جہنم میں رکھنا اور کفار کو جنت میں ہمیشہ رکھنا اشاعرہ کے نزدیک عقلاً جائز ہے، مگر دلیل سمعی اس کے خلاف وارد ہے اس لیے اس کا وقوع محال ہے اور ہمارے یعنی ماترید یہ حنفیہ کے نزدیک عقلاً بھی جائز نہیں جس طرح شرعاً جائز نہیں ہے)

وقال: صاحب مجمع البحار فی تکملته تحت لفظ وعد وفی وعده له عقاباً فہو بالخیار ہذہ مسئلة مختلفة فیہا فمن مانع لانه یمنع الا تزجار ویوجب الخلف ومنع بانه لم یخص به انسانا معینا حتی یکون خلفاً اذا عفا عنه انتہی۔

(اور صاحب مجمع البحار اپنے ”تکملہ“ میں لفظ ”وعد“ کے تحت فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جن کے لیے عقاب کا وعدہ کیا ہے اس میں وہ مختار ہے اور یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ بعض لوگ اس کا انکار کرتے ہیں کیوں کہ یہ برائیوں سے رکنے کے لیے مانع ہے نیز

خلف وعید کا موجب ہے لیکن اس پر یہ منع وارد ہوتا ہے کہ خدا نے کسی معین انسان کے لئے عقاب کا وعدہ نہیں کیا ہے یہاں تک اسے معاف کرنے پر خلف لازم آئے

وقال عبد الحكيم في حاشية على الخيالي لعل مراد ذلك بقولهم ان الخلف في الوعيد كرم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بحاله ومقتضى كرمه ان يتنى اخباره على المشيئة فجميع العمومات الواردة في الوعيد متعلقة بالمشيئة وان لم يصرح بها زجوا للعاصين ومنعاهم فلا يلزم الكذب والتبديل بخلاف وعد الكريم يجب ان يكون قطعيا لان جواز الخلف فيه لوم لا يليق بشانه فلا يجوز تعليقه بالمشيئة انتهى.

(اور ملا عبد الحکیم سیالکوٹی نے خیالی کے حاشیہ میں یہ کہا ہے کہ علما کے قول، ان الخلف فی الوعيد کرم ان الكريم اذا اخبر النج کی مراد یہ ہے کہ خدا نے عذاب کی جو خبر دی ہے وہ مشیت کے قید سے متقید ہے، لہذا وہ تمام عومات جو وعید کے بارے میں وارد ہیں وہ مشیت سے متعلق ہیں، اگرچہ اس کی صراحت نہیں کی گئی ہے، گنہگاروں کے زجر و منع کے لئے لہذا خلف وعید سے کذب و تبدیل کلام لازم نہیں آئے گا، برخلاف کریم کے وعدہ کے کہ اس کا قطعی ہونا واجب ہے لہذا اس میں تخلف کا جواز عیب ہے جو اس کی شان کے خلاف ہے، پس اس کو مشیت پر معلق کرنا جائز نہیں ہے)

خلف وعید کے جواز کا باب کھولنا قرآن و کل شریعت پر طعن کی طرف مفضی ہے:

امام رازی تفسیر کبیر میں تحت ومن يقتل مومنا متعمدا کے ”واحدی“ کے رد میں کہ انہوں نے قول جواز خلف وعید بیان کیا تھا، فرماتے ہیں:

واما الوجه الثاني من الوجهين الذين اختارهما فهو في غاية الفساد لان الوعيد قسم من اقسام غير فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من ان يكون كفرا فان العقلاء اجمع على انه تعالى منزّه عن الكذب ولانه اذا جوزت كذب على الله في الوعيد لاجل ما قال: ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف ايضا في وعيد الكفار وايضا فاذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في القرآن و كل الشريعة انتهى.

اس سے بھی واضح ہے کہ خلف وعید کو جائز کہنا نہایت فساد کی بات ہے، اس سے جواز کذب لازم آئے گا اور یہ خطا عظیم ہے بلکہ قریب کفر ہے، اس لیے کہ تمام عقلا نے اتفاق کیا ہے کہ جناب باری کذب سے منزہ ہے، اگر کرم وجود ہونا اس جواز کی وجہ ہے تو وعید کفار میں بھی خلف اس وجہ سے جائز ہونا چاہئے کہ وہاں کیوں جائز نہیں ہے؟ اور خلف فی الوعد کرم وجود ہونے کے سبب سے جائز ہے تو قصص و اخبار میں بھی خلف بغرض مصلحت جائز کہنا چاہیے۔

پس معلوم ہوا کہ اس کا دروازہ کھولنا مغضی ہے، طرف طعن فی القرآن وکل شریعت کی اس بیان رد مختار و تفسیر کبیر سے واضح ہے کہ خلف وعید کے جواز کا قول نہایت ہی ضعیف و مرجوح و بلا دلیل ہے

اور امام رازی باوجود کہ اشاعرہ میں سے ہیں، وہ قریب کفر نہایت فساد و خطا عظیم اس میں لازم آنا اور طعن شریعت پر، اور قرآن پر ہونا اس سے فرماتے ہیں اور جناب باری کی تنزیہ پر کذب سے اجماع عقلاء کا ہونا ثابت کرتے ہیں، پس امکان کذب باری میں اختلاف نہ ہونا بھی ظاہر ہو گیا، اور امکان کذب کا مسئلہ جدید ہونا بھی واضح ہو گیا، اور جب لزوم جواز کذب باری قریب کفر کے ہوا تو التزام جواز و امکان کذب باری بالبدھت کفر ہوا، ایسے خطا فاحش سے خدائے تعالیٰ مسلمانوں کو بچائے۔

اور خلف وعید کے مجوزین کہ وہ غیر محققین ہیں اور قول ان کا برہان شرعی و عقلی پر نہیں ہے ان کے قول کا ذکر جامع براہین نے اگر اس غرض سے کیا ہے، کہ وہ امکان کذب باری تعالیٰ کے بھی قائل ہیں تو یہ سراسر غلط و افتراء ان پر ہے۔ کوئی ان میں سے امکان کذب باری کا قائل نہیں ہے، اور کسی کتاب میں یہ مصرح نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی اس کا قائل ہوا ہے بلکہ خلاف اس کا مفہوم و معلوم ہے کتب سے۔

چنانچہ اب ہی قول امام رازی علیہ الرحمۃ سے جب اتفاق عقلا کا تنزیہ باری تعالیٰ عن الکذب پر ثابت ہوا تو ظاہر ہو گیا کہ عقلاء میں سے کوئی بھی امکان کذب کا قائل نہیں ہے اور قائلین خلف وعید بھی اس میں داخل ہیں، پس ان کے نزدیک بھی کذب باری جائز نہیں ہے، اور عبارت آتیہ سے بھی یہ واضح ہے اور اگر وہ امکان کذب کے قائل ہوتے تو جب ان پر یہ اعتراض کیا جاتا کہ جواز خلف وعید سے کذب باری لازم آئے گا تو فقط اس قدر کہہ دینا ان کو کافی ہوتا کہ ہمارے نزدیک یہ لازم ہے یعنی امکان کذب باری تعالیٰ باطل نہیں ہے، بلکہ جائز ہے، اور اس لازم یعنی امکان کذب کے دفع کے واسطے جوابات متعددہ دیتے اور حالاں کہ وہ واسطے دفع لزوم کذب کے جوابات متعددہ دیتے ہیں کہ بقرینہ اقتضاء کرم اخبار میں شرط مشیت مقدر ہے اگرچہ اس کی تصریح نہ کی ہو اور وہ آیات و احادیث جن میں تصریح مشیت کی ہے قرینہ اس تقدیر کا ہو سکتی ہے، دوسرا جواب یہ دیتے ہیں لزوم کذب رفع کرنے کے

واسطے کہ اخبار وعید سے مراد استحقاق عذاب ہے نہ وقوع بالفعل یا مراد ان اخبار سے انشاء ہے اگرچہ صورت میں اخبار ہے۔

چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی نے تکمیل الایمان میں بھی اس کی تصریح کر دی ہے پوری عبارت ان کی یہ ہے: حاصل کلام

”آں آمد کہ آدمیان دو قسم اند مومن و کافر، و مومن دو قسم است، مطیع و عاصی، و عاصی نیز دو قسم بود تائب و غیر تائب و کافر مخلد است در نار اجماعاً و مطیع و تائب مخلد اند در جنت باتفاق و عاصی و غیر تائب در مشیت پروردگار تعالیٰ است اگر خواہد بقدر معصیت عذابش کند و بدو زرخ فرستد و بعدش اخراج کند و بہشتش در آرد و اگر خواہد عفویش کند و شفاعت یا بلی شفاعت، و بسابقہ عذاب بہشتش فرستد ”یُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ“ ایں بود و احادیث در باب عفو و مغفرت گنہگار ان بسیار است یک حدیث آں بود کہ در باب سوال ذکر کرویم و نزدیک یآں ایں است کہ اللہ تعالیٰ بندہ را در حضرتش استاده کند و او را بر نامہ اعمالش واقف گرداند پس چوں بیند کہ در آں جزئیات چیزے نیست و بر پشت نامہ کہ بجانب خلأقی بود ہمہ حسنات نوشتہ تا دگر ان از وے جز و حرف حسنات نہ خوانند و میںاتش از اغیار مستور ماند پس بفرمانید وے سبحانہ تعالیٰ کہ اے بندہ من در دنیا گناہ ترا پوشیدہ بودم و امر و را مریدم دیگر در بہشت در آئی تا اہد جائے تو آنست و ایں ہمہ بحکم او است تعالیٰ عقل را در ایں جامہ خلا نیست کہ گوید چرا کفر را بخشد و چرا کہ یکے را بخشد و دیگر را بگیرد یفعل اللہ من یشاء و بحکم مایرید۔ پس ظاہر شد کہ حکم او چنان است کہ در وعدہ خلاف نرود، و در وعید تو آں تواند کہ خلاف کند ایں محض کرم اوست عادت کریاں ایں است اگر وعدہ انعام و احسان کند البتہ وفا کند کہ ”الکریم اذا وعد وفا“ و اگر قبر و عذاب بترساند بوجود تیار و بعضے بریں اند کہ خلاف و وعدہ و وعید قطعانہ مزدور و الا کذب اخبار لازم آید تعالیٰ عن ذلک۔ جوابش آں است کہ بقرینہ اقتضائے کرم و راخبار و وعید شرط مشیت مقدر بود اگرچہ تصریح بدانکرد باشد و خبر وعدہ تمام مقتضی باشد و آیات و احادیث کہ در ایں جا تصریح بمشیت وقوع یافتہ است نیز قرینہ آں تواند بود یا نحو مراد از اخبار وعید استحقاق عذاب است نہ وقوع یا بفعل یا مراد ابدان انشاء وعید نہ حقیقت اخبار پس کذب و تبدیل لازم نیاید فافہم واللہ اعلم اتمی۔

اس سے واضح و لاتج ہے کہ قائلین خلف وعید امکان کذب باری تعالیٰ کو قبول نہیں کرتے ہیں، پس مجوزین خلف وعید کے حق میں یہ گمان کرنا کہ وہ امکان کذب باری تعالیٰ کے قائل و منتظم ہیں، سراسر ان پر افتراء ہے، اور ان کے قول سے کسی تقدیر پر امکان کذب لازم آجائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں، یہ گمان تو کوئی ادنیٰ عقل والا بھی نہیں کر سکتا ہے، پس خلاف جوئے سے جواز خلف وعید میں خلاف ہونا امکان کذب میں جو گمان جامع براہین کا ہے ثابت نہ ہوا، اور کیوں کر کوئی اہل اسلام و اہل عقل و فہم خدائے تعالیٰ کے حق میں امکان کذب کا گمان کر سکتا ہے آیہ ومن اصدق من اللہ حدیثا سے خدائے تعالیٰ کے واسطے صفت صادق و سچی ہونے کی ثابت ہے اور بمقتضائے عقائد اہل اسلام و اہل فہم۔

صفات الذات والافعال طرا

قدیمات مصونات الزوال

تمام صفات ذاتیہ و افعال خدائے تعالیٰ کے قدیمہ ہیں، اور عدم زوال ان کا محال ہے، چنانچہ قضیہ قبولہ ہے ما ثبت قدمہ استحال عدمہ۔ پس زوال صدق خدائے تعالیٰ کا بسبب قدیم ہونے کے متمنع محال اور بقاء وجود اس کا واجب و ضرور ہوتا، اور کذب صدق کی ضد ہے اور ثبوت وجود ایک ضد کا مستلزم ہے رفع و زوال دوسری ضد کو لان اجتماع النقیضین و الضدین محال اور امکان ایک نقیض کا موجب رفع و ضرورت کو دوسرے نقیض سے ہے، مثلاً رفع حیوان کا انسان سے ممکن ہوگا تو ثبوت حیوان انسان کے واسطے ضروری نہ ہوگا اور زوال و رفع حیوان کا انسان سے جائز ہوگا، پس اگر کذب کا وجود ممکن ہوگا جناب باری تعالیٰ میں تو صدق باری تعالیٰ کا ضروری نہ ہونا لازم آئے گا، اور صدق کے زوال و رفع کا امکان ثابت ہوگا اور جس کا زوال و رفع ممکن ہو تو وہ قدیم نہیں، پس صدق قدیم نہ ہوگا و هذا خلف۔

اور یہ استحال امکان وجود کذب باری تعالیٰ سے لازم آیا اور مستلزم محال کو محال ہوتا ہے پس کذب محال ہوا نہ کہ۔ اور امکان کذب باری کی تقدیر پر جب صدق کا زوال و رفع جائز و ممکن ہوا تو صفت صدق خدائے تعالیٰ کی قدیمی نہ ہوئی، اور صدق کا قیام بالفعل خدائے تعالیٰ کے ساتھ جامع براہین بھی بسبب اظہار ایمان کے ساتھ خدائے تعالیٰ کے اور ساتھ آیت اس کی کہ ان میں سے آیات من اصدق بھی ہے ماننا ہی ہوگا، اور تقدیر مذکورہ پر صدق باری قدیم نہ ہوا تو حادث ہوگا پس قیام حادث کا ساتھ خدائے تعالیٰ کے لازم آئے گا۔ ”هو تعالی عن ذلك“ اور محل حوادث منافی الوہیت کے ہے۔

چنانچہ کتب عقائد بھی اس سے مملو و مشحون ہیں پس خدا خدا نہ رہا! ”العود باللہ من ذلك“ اور اس ورطہ (تاریک بجنور) ظلماء میں گرنا کذب باری کے امکان سے لازم آیا پس استحال اس کا ثابت ہے اور اگر کذب باری ممکن و تحت قدرت ہوگا تو تحت قدرت ہونے کے سبب سے خدائے تعالیٰ اس کے ساتھ یعنی کذب کے ساتھ ازلا و ابد امتنع ہوگا اس لیے کہ جس چیز پر اس کی قدرت ہے اس کے ساتھ وہ ازلا و ابد متصف ہے۔

چنانچہ خدائے تعالیٰ قبل خلق و احداث مخلوق کے خالق تھا حقیقہ اور قبل مربوب کے وہ رب تھا، اور اس کے لیے ربوبیت ثابت تھی اور اس طرح قبل احیاء موتی وہ مچی ہے حقیقہ بسبب ثبوت قدرت کے ان امور پر۔

قال ملا علی فی شرح فقہ اکبر ناقلاً عن الطحاوی وابن ہمام رحمہما اللہ تعالیٰ کما قال اللہ تعالیٰ

بصفاته ازليا كذلك لا عليها ابدا يا ليس بخلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم بارى بل له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقته ولا مخلوق كما ان محى الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذا استحق اسم الخالق قبل الشاهم ذلك بانه على كل شى قدبر انتهى.

فبقوله ذلك بانه على كل شى قدبر تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فالباد ان معنى الخالق قبل الخلق والاستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق واسم الخالق ازلى ولا مخلوق فى الازل لمن له قدرة الخلق فى الازل وهذا ما يقوله الاشاعره انتهى .

وفى ذلك الكتاب وقد كان الله تعالى متكلم اى فى الازل ولم يكن تكلم موسى اى والحال انه لم يكن تكلم موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسى وقد كان الله تعالى خالقا قبل خلق الخلق وفى نسخة وكان الله خالقنا قبل ان يخلق الخلق حقيقة بمعنى ان هذا النعت فيه محقق ولا مجاز الى ان قال .

وايضا فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة الا انه يؤخرها الى وقت الارادة بين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز فى الحالة الراهنة وتحت الاحتمال فى الزمنة الآتية انتهى .

(جس طرح اللہ تعالیٰ اپنے صفات کے ساتھ ازلی ہے اسی طرح وہ ہمیشہ کے لیے علم ابدی ہے، اس کے لیے مخلوق کے پیدا کرنے کے سبب اسم خالق ثابت نہیں ہوا ہے اور نہ ہی ہے، بریہ یعنی مخلوق کی ایجاد سے اسے صفت بارى حاصل ہوئی ہے، بلکہ اس کے لئے معنی ربوبیت ثابت ہے اگرچہ کوئی مربوب نہ ہو یوں ہی معنی خالقیت ثابت ہے اگرچہ کوئی مخلوق نہ ہو جس طرح سے محى الموتى یعنی مردہ زندہ کرنے والا قبل زندہ کرنے کے اسم محى کا مستحق ہے اسی طرح وہ اسم خالق کا مستحق ہے مخلوق کی ایجاد سے قبل اسکی علت یہ ہے کہ وہ ہر شى پر قادر ہے۔

توان الله على كل شى قدبر استحقاق اسم خالق کی تعلیل اور بیان ہے تو کلام مذکور کا مفاد یہ ہوا کہ خلق کرنے سے خالق کا معنی ہے، اسم خالق کا استحقاق خلق پر قیام قدرت کے سبب ہے، اور اسم خالق ازلی ہے جبکہ ازل میں کوئی مخلوق نہیں چوں کہ خلق پر قدرت ہے اس لئے وہ خالق ہے یہ اشاعره کا قول ہے۔

مزید مطالعہ قاری فرماتے ہیں کہ:

اللہ تعالیٰ ازل میں متکلم تھا جبکہ حضرت موسیٰ سے کلام نہیں کیا تھا بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پیدا بھی نہیں کیا تھا اور اللہ تعالیٰ خالق تھا جب کہ اس نے ہم سب کو پیدا نہیں کیا تھا، اور اس کا خالق ہونا ہیئتہ تھا اس لحاظ سے کہ یہ صفت اس میں ثابت تھی نہ کہ محال

اس پر آگے عبارت ہے، کہ جو کتابت پر قادر ہو اور وقت ارادہ کتابت تک موخر کرے اور جو کتاب بالقوة ہے دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے کیوں کہ کتاب بالقوة موجودہ حالات میں عاجز ہے اور مستقبل میں محتمل ہے۔

نقل اقوال علماء بارہ امتناع کذب باری تعالیٰ:

مختصر اس سے واضح ہے کہ جو تحت قدرت ہے اس کے ساتھ خدائے تعالیٰ ازلا وابد متعسف ہے حقیقتہً نہ مجازاً، پس کذب پر اس کی قدرت ہوگی تو ازلا وابد حقیقتہً اس کذب کے ساتھ خدائے تعالیٰ متعسف ہوگا "نعوذ باللہ من ذلک" خدائے تعالیٰ کا کذب بالفعل ہوگا اور کذب کا نقص وغیب ہونا بدیہی ہے، پس قیام نقص وغیب ساتھ خدائے تعالیٰ کے لازم آئے گا، اور رفع صدق کا بھی لازم آئے گا لا محالہ اجتماع نقیضین اور یہ خلاف عقل و نقل کے ہے، پس امکان کذب باری تعالیٰ باطل ہے، اور استحالہ کذب مذکور ثابت ہے، اور یہ کوئی اہل عقل و فہم نہیں کہہ سکتا ہے کہ خدائے تعالیٰ میں صفت کذب بالفعل تو موجود نہیں ہے زمانہ آئندہ میں خدائے تعالیٰ چاہے تو آسکتی ہے کہ اس کے کہنے سے یہ ثابت ہوگا کہ خدائے تعالیٰ کے واسطے کوئی صفت منتظرہ و حالت متاخرہ بھی ہے، جو آگے کو آجائے گی اور حالاً کہ ایسی صفت خدائے تعالیٰ کے واسطے ہونا جائز و ممکن نہیں ہے، کتب حکمت تو اس سے مملو ہی ہے کتب عقائد میں بھی موجود ہے کہ کوئی حالت و صفت منتظرہ و متاخرہ خدائے تعالیٰ کے واسطے نہیں ہے۔

چنانچہ ملا علی قاری "شرح فقہ اکبر" میں فرماتے ہیں:

ان واجب الوجود بذاتہ واجب الوجود من جمیع جہاتہ کاسمائہ وصفاتہ والمعنی انہ لیست لہ صفة منتظرۃ ولا حالۃ مستأخرۃ اذ لیست ذاتہ محل للاعراض فان ذاتہ کافیہ فی حصول جمع مالہ من الصفات والحالۃ التی بہ یتم الاعراض لانہ لولم یکن ذاتہ کافیہ فی حصول ذلک لکانت محتاجۃ الی ظہور الغیر ہنالك، وکل محتاج الی الغیر فہو ممکن الوجود وقد ثبت انہ واجب الوجود قال اللہ تعالیٰ: یا ایہا الناس اتموا القراءۃ الی اللہ واللہ غنی حمید ای غنی بذاتہ وصفاتہ عن ظہور مصنوعاتہ وھو حمید بنعوتہ واسمائہ سواء حمیدہ او لم یحمدہ احد من سوانہ فہو منزہ عن التغبیر والانتقال بل یزال فی نعوتہ نقلیۃ منزہا عن الزوال وفی صفاتہ الذاتیۃ مستغنی عن الاستکمال ولا یلزم من حدوث متعلقات ہذہ الصفات، حدوث الصفات کالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسانر الکائنات وجمیع العلوم انتہی۔

(بیشک واجب الوجود لذاتہ اپنے اسماء و صفات کی طرح تمام پہلو سے واجب الوجود ہے، مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی

حالت منتظرہ نہیں ہے۔ کیوں کہ اس کی ذات محل اعراض نہیں ہے، اس سبب سے کہ اس کی ذات اس کی تمام صفات کے حصول کے لیے کافی ہے، اس لیے کہ اگر اس کی ذات کافی نہ ہو اس کے حصول میں تو وہاں ذات ظہور غیر کی محتاج ہوگی اور ہر محتاج الیہ الی غیر ممکن ہوتا ہے، حالاں کہ اس کا واجب الوجود ہونا مسلم و مقرر ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”یا ایہا الناس الخ“ اے لوگو تم اللہ کی جانب محتاج ہو اور اللہ تعالیٰ غنی ہے سرابا ہوا یعنی اپنی ذات و صفات میں اپنی مصنوعات کے ظہور سے بے نیاز ہے، اور اپنے اسما اور صفات میں محمود ہے خواہ کوئی اس کی حمد کرے یا نہ کرے پس وہ تغیر و انتقال سے پاک ہے بلکہ وہ اپنی نعوت و صفات فعلیہ میں زوال سے پاک ہے ازلی طور پر اور اپنی صفات ذاتیہ میں استکمال سے بے نیاز ہے۔

اور صفات کے متعلقات کے حدوث سے صفات کا حدوث لازم نہیں ہے جیسے مخلوق اور مرزوق اور مسومع اور پوری کائنات و تمام معلومات کے حدوث سے پہلے جیسا تھا ویسا اب بھی ہے (پس معلوم ہو گیا کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ بالفعل تو کوئی چیز خدائے باری تعالیٰ میں ہو اور آگے کو حاصل ہو جائے پس آئندہ کو بھی کذب کا حاصل ہونا ممکن نہیں ہے اور عقل تقدیر اسکے وجود کی خارج میں بہ نسبت باری تعالیٰ کے جائز نہیں جانتی ہے اس لیے کہ جواول نہ ہو بعد کو ہو جائے وہ حادث ہوتا ہے اور باری تعالیٰ محل حادث نہیں ہے۔ پس عقل کے نزدیک بعد کو حاصل ہونا بھی کذب کا ممکن نہیں پس محال ہوا۔

چنانچہ ملا علی قاری ”ضوء معانی“ میں ”محال“ کے معنی یہ لکھتے ہیں:

والمحال بضم المیم مالا یمکن فی العقل تقدیر وجودہ فی الخارج انتہی .

(محال میم کے ضمہ کے ساتھ وہ ہے کہ خارج میں اس کے وجود کا مان لینا عقل میں ممکن نہ ہو)

اور دوسرا معنی ان ہوں نے یہ لکھے ہیں المحال والمستحیل ما یتقضى ذاته عدمہ انتہی۔

(محال مستحیل وہ ہے جس کی ذات اس کے عدم کو چاہے)

اور اول سے ہی خدائے تعالیٰ کے واسطے کذب حاصل ہو اور کذب ازلی وابدی ہوا اسکو صراحۃً جامع براہین بھی قبول نہ کرے گا اور نہ کیا ہے اور استحالات متعددہ اس پر لازم آئیں گے چنانچہ بعض اوپر مذکور ہوئے ہیں اس ایک خطا کے بیان میں چند خطائیں جامع براہین کی ثابت ہو گئیں یا جمال اقوال آئندہ میں عنقریب بطور تفصیل کے ان کا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ آجائے گا۔

اب سوائے ان عبارت مذکورہ بالا کے دوسری عبارت نقل کی جاتی ہیں جن سے تصریحات علماء کے معلوم ہو جائیں کہ کذب باری تعالیٰ محال ہے اور اس پر اہل سنت و معتزلہ و روافض و غیر ہم بلکہ متکرمین اسلام حکمائے عقلا سب متفق ہیں۔

الاول: شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ تفسیر عزیزی پارہ الم میں تحت آیت کریمہ: فلن یموت اللہ عہدہ، رقم

فرماتے ہیں ص ۲۱۴ میں ہرگز خلاف نخواہد کرد خدائے تعالیٰ این عہد حکمی خود را زیرا کہ خبر او کلام ازلی اوست و کذب و کلام نقصانی است عظیم کہ ہرگز بصفات اوراہ نمی یابدالی آخرہ۔

(ہرگز خدا اپنے عہد حکمی کے خلاف نہیں کرے گا اس لیے کہ اس کی خبر کلام ازلی ہے اور کلام میں کذب بہت بڑا عیب ہے جو ہرگز ہرگز اسکی صفات میں نہیں ہو سکتا)

الثانی: حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کتاب "العقیدۃ الحسنة" میں درباب عقاید متعلق جناب باری عزاسمہ لکھتے ہیں:

ولا يصح عليه الحركة والانتقال والتبدل في ذاته ولا في صفاته ولا الباطل والكذب.

(اور اللہ تعالیٰ پر حرکت، انتقال، تبدل صحیح نہیں ہے نہ اس کی ذات میں نہ اس کی صفات میں اور نہ ہی اس پر باطل و کذب صحیح ہے۔)

الثالث: "غذیۃ الطالبین" میں حضرت غوث پاک قدس سرہ فرماتے ہیں:

الفصل الاول مما لا يجوز اطلاقه على الباري عز وجل ويستحيل اضافته اليه من الاخلاق.

یعنی فصل اول میں وہ چیزیں ہیں جو محال ہیں جناب باری تعالیٰ پر، پس شمار کیا حضرت نے ان میں تین چیزوں کو از جملہ

نیان اور شہوت اور کذب ہیں صفحہ ۱۹۹ مطبوعہ دہلی میں یہ عبارت دیکھئے جس کا جی چاہیے۔

الرابع: تفسیر بیضاوی اور تفسیر روح البیان میں تحت قولہ تعالیٰ من اصدق من اللہ حدیثاً کے لکھا ہے:

انكار لان يكون احد اكثر صدقا منه فانه لا يتطرق الكذب الى خبره بوجه لانه نقص وهو على الله تعالى محال.

(اس بات کا انکار ہے کہ کوئی اس سے زیادہ سچا ہو کیوں کہ اس کی خبر میں کذب کے لیے کوئی راہ نہیں ہے اس لیے کہ کذب

نقص ہے اور نقص اللہ پر محال ہے۔)

الخامس: مدارک التنزیل ص ۱۴۲ میں یہ آیت کریمہ مذکور کے تحت میں لکھا ہے:

وهو استفهام بمعنى النفي ام لا احد اصدق منه في اخباره ووعدده ووعيدة لا مستحالة الكذب

عليه بقبحه لكونه اخباراً عن الشئ بخلاف ما عليه

من اصدق من اللہ حدیثاً: صورتہ استفہام معنی نفی ہے، یعنی کوئی اس سے بڑھ کر سچا نہیں ہے اخبار وعدہ ووعدہ میں، اس کی ذات پر

کذب کے محال ہونے کے سبب، اس لیے کہ کذب قبیح ہے، کیوں کہ کذب نام ہے، الاخبار عن الشئ بخلاف ما علیہ۔)

السادس: امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ سورہ مزمل کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

المعنى وعد الله واقع لا محالة لانه تعالى منزّه عن الكذب (معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ یقیناً واقع ہے

کیوں کہ وہ کذب سے پاک ہے۔)

السابع: تفسیر کبیر سورہ یوسف کے آخر میں یہ رقم فرماتے ہیں:

لان المومن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل" (اس لیے کہ مومن کے لیے جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں کذب کا گمان کرے بلکہ اس گمان سے وہ ایمان سے خارج ہو جائے گا تو رسولوں پر اس جیسا ظن کیسے جائز ہوگا؟)۔

الثامن: امام فخر الدین تحت آیت: من اصدق من الله حديثا "تفسیر کبیر میں اہل سنت و جماعت و معتزلہ دونوں کے نزدیک کذب باری کا محال ہونا مع ادلہ فرماتے ہیں پوری عبارت ان کی یہ ہے:

والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف في قوله محال واما المعتزلة فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو انه تعالى عالم بكون الكذب قبيحا وعالم بكونه غبيا عنه وكل من كان كذلك استحال ان يكذب انما قلنا انه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غبيا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج الى شئ اصلا وثبت انه عالم بجميع للعلوم فوجب القطع بكونه عالما بهذين الامرين واما ان كل من كان كذلك استحال ان يكذب فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف لا جهة دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة فبقى ضارا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه واما اصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال كذبه لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه قديما لامتنع كونه صادقا لان وجود احد الضدين يمنع وجود الضد الاخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق لكنه غير ممتنع لانا نعلم بالضرورة فان كل من علم شيئا فانه لا يمنع عليه ان يحكم عليه يحكم مطابق للمحكوم عليه والعلم بهذه الصحة ضروري فاذا كان امكان الصدق قائما انتهى .

(اس سے مقصود اس امر کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ کا صادق ہونا واجب ہے، اور بیشک کذب اور خلف اس کے قول میں محال ہے، معتزلہ اس بات کو اپنے اصل پر مبنی کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کذب کے قبیح ہونے کا عالم ہے، اور اس کا بھی عالم ہے کہ وہ کذب سے غبی ہے، اور جس کی یہ شان ہو محال ہے کہ وہ کذب کہے دلیل کے جزء اول کی وجہ یہ ہے کہ کذب قبیح ہے، کیوں کہ وہ کذب ہے اور اللہ تعالیٰ بالکل کسی شئی کا محتاج نہیں اور یہ مسلمہ ہے کہ وہ تمام معلومات کا عالم ہے تو یہ یقیناً ثابت ہے کہ وہ مذکورہ دونوں باتوں کا عالم ہے اور دلیل کے جزء ثانی کی وجہ ظاہر ہے، اس لیے کہ کذب جہت صرف ہے نہ کہ جہت دعاء ہے تو جب کذب

حاجت کے مواضع سے خالی ہو تو وہ ضرر محض ہے، اس لیے اس کا صدور اللہ تعالیٰ سے محال ہے۔

اہل سنت و جماعت کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر کاذب ہو تو اس کا کذب قدیم ہوگا اور اگر اس کا کذب قدیم ہو تو زوال کا کذب ممتنع ہوگا کیوں کہ قدیم پر عدم محال ہوتا ہے، عدم محال ہوگا، اور اگر اس کے کذب قدیم کا زوال محال ہو تو اس کا صادق ہونا محال ہوگا اس لیے کہ ضدین میں سے ایک کا وجود دوسرے کے لئے مانع ہے تو اگر وہ کاذب ہو تو اس کا صادق ہونا ممتنع نہیں ہے کیوں کہ ہم بالبداهت جانتے ہیں کہ جو کسی چیز کو جانتا ہو تو اس کے لیے ممنوع نہیں ہے کہ وہ اس پر ایسا حکم کرے جو مخلوم علیہ کے مطابق ہو اور اس صحت کا علم بدیہی ہے تو جب امکان صدق قائم ہے تو امتناع کذب حاصل ہے تو ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا صادق ہونا قطعی ہے۔

التاسع: وہی عبارت امام فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر میں تحت آیت "ومن یقتل مؤمنا متعمدا" کی جو اوپر گزر چکی

"فان العقلاء اجمعوا علی انه تعالیٰ منزه عن الکذب انتھی"

العاشر: تفسیر ابی سعود میں تحت آیت: "من اصدق" کی ہے:

انکار لان یکون احد اصدق منه تعالیٰ فی وعده و سائر اخباره و بیان لاستحالة کذبہ کیف لا و الکذب

محال علیہ سبحانه و نہ غیرہ انتھی .

(اس بات کا انکار ہے کوئی اللہ تعالیٰ سے زیادہ سچا ہو وعدہ اور تمام اخبار میں اور اس کے استحالة کا بیان ہے، ایسا کیوں نہ ہو

جب کہ کذب اللہ تعالیٰ پر محال ہے نہ کہ اس کے غیر پر)۔

الحادی عشر: خیالی حاشیہ شرح عقائد نسفی میں کذب کی نسبت لکھا ہے مستنف بالاجماع یعنی اجماع ہے مائتدیه

اور شاعرہ کا کہ کذب جناب باری میں مستنفی ہے، اور اسی طرح مسلم رکھا اس اجماع کو خیالی کے محشی مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی نے

فلو لم یقع لزوم الکذب فی کلامہ تعالیٰ و هو باطل بالاجماع۔ (تو اگر واقعہ نہ ہو تو اللہ تعالیٰ کے کلام میں کذب لازم

آئے گا اور وہ بالاجماع باطل ہے)۔

الثانی عشر: علامہ عضد الدین بن احمد متین موافق میں جو کہ موضوع ہے واسطے بیان عقائد مذہب اہل سنت

و جماعت کے ذیل کلام باری تعالیٰ میں لکھتے ہیں "یمنع علیہ الکذب اتفاقا" اور مسلم رکھا اس مقام پر روایت مذکورہ متین کو

شارح موافق نے بھی اور تائید کی اس کی۔

الثالث عشر: حاشیہ ہاجوری علی مقدمہ سنوسیہ میں تحت اس قول مقدمہ مذکورہ کے "اما برہان وجوب صدقہم

فلا نهم لو لم یصدقوا للزم الکذب فی خبرہ تعالیٰ لتصدیقہ لهم بالمعجزة النازلة بمنزلة قوله تعالیٰ

صدق عبدی فی کل ما یبلغ عنی " (رہا انبیاء کے صدق کے وجوب کی دلیل تو اس لیے کہ انبیاء اگر صادق نہ ہوں تو اللہ تعالیٰ کی خبر میں کذب لازم آئے گا کیوں کہ خدا انبیاء کی تصدیق معجزہ کے ذریعہ کرتا ہے جو اس مضمون کے قائم مقام ہے "صدق عبدی الخ" یعنی میرا ہندہ ان تمام امور میں سچا ہے جو میری جانب سے تبلیغ کر رہا ہے) موجود ہے یہ عبارت:

اما برهان وجوب صدقہم ای فی دعوی الرسالة وقی ما بلغوه عن الله تعالى لان هذا البرهان انما يدل على ذلك كما مر ، و قوله فلا نهم الخ تقريره ان تقول لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لكن الكذب في خبره تعالى محال فما ادعى اليه وهو عدم صدقهم محال ايضا واذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم وهو المطلوب انتهى -

(اس کی تقریر یہ ہے کہ تم کہو اگر انبیاء سچے نہ ہوں تو اللہ تعالیٰ کی خبر میں کذب لازم آئے گا لیکن اللہ تعالیٰ کی خبر میں کذب محال ہے تو جس کی طرف وہ مفضی ہو وہ انبیاء کا عدم صدق ہے وہ بھی محال ہوگا اور جب ان کا غیر صدق محال ہو تو ان کا صدق ثابت ہو گیا اور وہی مطلوب ہے)

الرابع عشر: مسلم الثبوت کے مقالہ ثانی فی الاحکام میں ہے: لسا ان حسن الاحسان وقبح مقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لا يقول بارسال الرسول الخ.

(ہماری دلیل یہ ہے کہ احسان کا حسن اور اسات کا قبح ایسا ہے جس پر تمام عقلاء کا اتفاق ہے یہاں تک کہ جو ارسال رسل کا قول نہیں کرتے ان کا بھی اتفاق ہے)۔

اس کے حاشیہ منہی میں خود صاحب مسلم الثبوت فرماتے ہیں:

العقلاء اه لك ان تقول ان اتفاهم على ذلك يجوز ان يكون لانهما من صفات الكمال والنقصان كوجوب الصدق وامتناع الكذب في حق تعالى انتهى - (تمہیں اختیار ہے کہ تم کہو کہ انکا اتفاق اس وجہ سے ہے کہ احسان و اسات دونوں صفت کمال و نقصان ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں وجوب صدق اور امتناع کذب ہے)

الخامس عشر: مسلم الثبوت کے اسی مقالہ کے متن و شرح بحر العلوم میں ہے:

والمعتزلة (قالوا ثانيا انه لولا ه) ای کون الحکم عقليا لما امتنع الكذب منه تعالى عقلا اذ لا حکم للعقل واذا جاز الكذب عليه فلا يمتنع اظهار المعجزة على يد الكاذب ولو اكتفى به لكفى فيسد باب

النسوة وهو مفتوح والجواب انه نقص فيجب تنزيه تعالى عنه كيف وقد مر انه لا نزاع فيه فانه عقلي باتفاق العقلاء الخ (معتزلہ نے کہا ہے کہ اگر حکم عقلی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ سے کذب عقلاً متنع نہ ہوگا کیوں کہ عقل کے لیے حکم ہی نہیں ہے اور اگر اللہ تعالیٰ پر کذب جائز ہو تو چھوٹے کے ہاتھ پر اظہار معجزہ محال نہیں ہوگا، اگر اسی پر اکتفاء کیا جائے تو وہ کافی ہے تو بابت نبوت ہی بند ہو جائے گا حالاں کہ وہ نکلا ہوا ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ مذکور عیب ہے اور اللہ تعالیٰ کو اس سے تنزیہ واجب ہے اور کیسا نہ ہو جبکہ اس کا عقلی ہونا متفق علیہ ہے) لفظ والجواب کے بعد جو ”انہ“ ہے اس کا مرجع کذب ہے جس کو بحر العلوم نے الہذاً کہہ کر تعبیر کیا ہے، چنانچہ قول ملا نظام سے بھی یہی واضح ہے جواب مذکور ہوتا ہے۔

السادس عشر : قول ملا نظام الدین صاحب کا اسی قول کے تحت میں وہ یہ ہے قولہ

والجواب انه ای الكذب نقص وقد مر لا نزاع فيه ای عقلية انتهى.

یہ اہل سنت و جماعت کے اقوال تھے کہ جس سے واضح ہے کہ کذب باری تعالیٰ محال ہے اور یہ نقص ہے اور اس میں کسی کا نزاع نہیں ہے باتفاق جمیع عقلاء محال ہے

السابع عشر: اب مذہب معتزلہ کے پیشوا علامہ زکریا کی عبارت سنئے ”تفسیر کشاف“ میں تحت آیت من اصدق

لکھتے ہیں:

لانه عزو علا صادق لا يجوز عليه الكذب وذلك ان الكذب مستقل يضارب عن الاقدام عليه و هو قبحه ووجهه قبحه الذي هو كونه كذباً و اخباراً عن الشيء بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يركذب الا لانه محتاج الى ان يكذب ليجر منفعه او يدفع مضرة او هو اعنى عنه الا انه تجهل غناه او هو جاهل لقبه او هو سفيه لا يفرق بين الصدق والكذب في اخباره لا يبالى بابتها نطق فكان الحكيم الغني الذي لا يجوز عليه الحاجات العالم بكل معلوم منزه عن سائر القبائح

(اس لیے کہ اللہ تعالیٰ عز و علا صادق ہے اس پر کذب جائز و ممکن ہی نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ کذب کلام مستقل ہے اس پر اقدام سے پرہیز کیا جاتا ہے کیونکہ وہ قبیح ہے اور اس کا قبیح اس کا کذب ہونا اور شئی کی خبر دینا اس کے خلاف جس پر وہ ہے تو جو بھی خلاف واقع خبر دیتا ہے وہ کذب بولنے کا محتاج ہوتا ہے تاکہ جلب منفعت کرے یا دفع ضرر کرے اور خدا تختہ نفع اور دفع ضرر سے بے نیاز ہے ہاں دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے غنا سے جاہل ہو یا قبیح ہو کہ اپنی خبر کے صدق و کذب میں

امتیاز سے قاصر ہو، اور جان ہی نہ پاتا ہو کہ کیا بولا۔ اور یہ تمام صورتیں حکیم غنی غیر محتاج تمام معلومات کے عالم کے حق میں محال ہے اس سے وہ پاک ہے جس طرح وہ تمام قبائح سے پاک ہے۔

الثامن عشر: علامہ ہب شیعہ مشہور پرمامیہ کے عقائد سنئے دور وایتیں لکھتا ہوں اول باب حادی عشر عقائد میں ہے:

من صفاته الثبوتیه کونه صادقاً والصدق هو الاخبار المطابق والكذب هو الاخبار الغير المطابق
لانه لو لم یکن صادقاً لکان کاذباً وهو باطل لان الکذب نقص والباری منزہ عن النقص انتہی^۱۔

(خدائے تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ سے اس کا صادق ہونا ہے صدق واقع کے مطابق خبر دینا اور کذب واقع کے خلاف خبر دینے کو کہتے ہیں کیونکہ اگر وہ صادق نہ ہو تو ضرور کاذب ہوگا اور یہ باطل ہے کیونکہ کذب نقص ہے اور باری تعالیٰ نقص سے پاک ہے)

ثانی: حق البقین مجلس در بیان صفات ثبوتیہ مطبوعہ طہران می نویسد باید دانست کہ حق تعالیٰ صادق است و کذب و دروغ مطلقاً بر و وائست زیرا کہ عقل حکم می کند کہ کذب قبیح است و اواز قبائح منزہ است و دروغ مصلحت آمیز کہ مآرا او است باعتبار ارتکاب امر قبیح است و این از عجز ماست کہ قادر بستم کہ مقصدہ کلام راست رادق کلیم و خدا بعجز موصوف نمی شود و ایضا اجماع مسلمین و ارباب عقول است بر آنکہ حق تعالیٰ صادق است در جمیع افعال و اقوال و کتب الہیہ مشحون است ہاں از جملہ ضروریات دین است انتہی (جاننا چاہئے کہ حق تعالیٰ صادق ہے اور کذب و دروغ مطلقاً اس پر جائز نہیں ہے کیوں کہ عقل حکم کرتی ہے کہ کذب قبیح ہے اور وہ قبائح سے پاک ہے، اور مصلحت آمیز کذب جو ہمارے لیے جائز ہے، امر قبیح کے ارتکاب کے باعث وہ قبیح ہی ہے لیکن یہ ہماری عاجزی ہے کہ ہم کلام صادق کے فساد کو زائل کرنے پر قادر نہیں ہیں، اور خدا بعجز سے موصوف نہیں ہے، نیز تمام عقلا اور مسلمانوں کا اجماع ہے کہ حق تعالیٰ صادق ہے تمام افعال و اقوال میں اور کتب الہیہ اس سے بھری ہے یہ مسئلہ ضروریات دین سے ہے جس کا انکار کفر ہے)

التاسع عشر: قول ملا علی قاری صاحب کا شرح فقہ اکبر میں:

لہ یزل ولا یزال باسمائہ وصفاتہ ای موصوفا بتعوت الکمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال لہ یحدث لہ اسم ولا صفۃ یعنی ان صفات اللہ واسمائہ کلہا ازلیۃ لا بدایۃ لہا وابتدایۃ لا نہایتۃ لہا لہ یجدد لہ تعالیٰ صفتہ من صفاتہ والاسم من اسمائہ لانہ سبحانہ واجب الوجود لذاتہ الکامل فی ذاتہ وصفاتہ فلہ حدث لہ صفۃ او زال عنہ نعت لکان قبل حدوث تلك الصفۃ وبعد زوال ذلك النعت ناقص عن مقام الکمال وهو فی حقہ سبحانہ من المحال فصفاتہ تعالیٰ کلہا ازلیۃ ابدیۃ وہہنا سوال مشہور وهو انه قد ورد الاخبار فی کلامہ سبحانہ بلفظ الحاضی کثیر نحو قوله تعالیٰ: انا

ارسلناک نوحا وقال موسى وعصى فرعون“ والاخبار بلفظ الماضی عما لم یوجد بعد کذبا والکذب علیه محال وله جواب مسطور وهو ان اخباره تعالی لا یتصف ازلا بالماضی والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما یتصف بذلك فیما لا یزال بحسب التعلقات فیقال قام بذات الله تعالی اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا باق ابدا فقیل ارسال كانت العبارة الدالة علیه انا ارسل وبعد ارسال انا ارسلناک فالتغیر فی لفظ الخبر لا فی الاخبار القائم بالذات وهذا کما تقول فی علمه تعالی انه قائم بذاته سبحانه ازلا العلم بان نوحا مرسل هذا العلم باق ابدا فقبل وجود علم انه سیوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسل والتغیر فی العلم لا فی المعلوم انتهى .

(اللہ تعالیٰ اپنے اسماء و صفات میں ازلی ہے یعنی وہ صفات کمال سے موصوف ہے اور صفات جمال و جلال سے معروف ہے اس کا کوئی اسم یا صفت حادث نہیں ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء و صفات ازلی ہیں جس کے لیے ابتدا نہیں اور وہ ابدی ہیں جس کے لیے انتہا نہیں، اس لیے کہ وہ واجب الوجود لذاتہ ہے، اپنی ذات و صفات میں کامل ہے، تو اگر اس کے لیے کوئی صفت حادث ہو، یا کوئی صفت زائل ہو تو اس صفت کے حدوث سے قبل یا اس صفت کے زوال کے بعد وہ ناقص ہوگا اور یہ خدا کے حق میں محال ہے لہذا اس کی تمام صفات ازلی و ابدی ہیں، اس بحث میں ایک مشہور سوال ہے کہ خدا کے کلام میں لفظ ماضی سے اخبار بہت ہے جیسے ہم نے نوح کو بھیجا، موسیٰ نے کہا فرعون نے موسیٰ کی نافرمانی کی وغیرہ وغیرہ اور جو موجود نہ ہو لفظ سے اس کی خبر دینا کذب ہے حالانکہ خدا پر کذب محال ہے؟ اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی خبر ماضی، حال استقبال سے موصوف نہیں ہوتا کیوں کہ وہ ازلی ہے جب زمانہ تھا ہی نہیں، ہاں ازل میں اس سے اتصاف تعلقات کے اعتبار سے ہے، تو اس کی تعبیر یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مطلقا ارسال نوح کی اخبار قائم ہے اور وہ اخبار ازلا و ابد باقی ہے۔

البتہ: قبل ارسال اس پر دلالت کرتے والی عبارت ”اننا ارسلنا“، ”موسیٰ اور بعد ارسال ”اننا ارسلنا“، ”موسیٰ“، تو تغیر لفظ خبر میں ہے اس اخبار میں نہیں ہے جو ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے کہتے ہو کہ خدا کے علم میں یہ ہے کہ اس کی ذات کے ساتھ یہ علم قائم تھے کہ نوح مرسل ہیں، اور یہ علم باقی ہے ابد۔

البتہ قبل وجود نوح علم جانا کہ وہ مستقبل میں موجود ہوں گے اور بعد وجود جانا کہ وہ موجود ہو گئے تو تبدیلی تعلق علم میں ہے نہ کہ معلوم میں یعنی تبدیلی علم کے متعلق میں ہے نہ کہ علم میں)

اس عبارت کے نقل سے اس محل میں فقط ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ کذب باری محال ہے وہ فقط والکذب علیہ محال سے حاصل ہے باقی عبارت سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ جمیع صفات خدائے تعالیٰ کا قدیمہ ہونا بھی معلوم ہو گیا اقوال آئندہ کے واسطے کارآمد ہے، پس جب ان روایات اور ادلہ سے ثابت ہوا کہ کذب باری تعالیٰ محال ہے اور کذب باری کے محال ہونے پر علما، اشاعرہ و ماتریدیہ و جمیع فرق اسلامیہ و غیر اسلامیہ مثل ارباب معقول و فلاسفہ و غیر ہم کا اتفاق ہے تو امکان کذب میں اختلاف قدما علما کا بیان کرنا یہ کہنا کہ یہ مسئلہ جدید نہیں ہے لوگوں کو گمراہ کرنا اور جہل صریح ہے۔

دسویں خطا: یہ کہ صاحب انوار نے قرآن کی آیت صدق باری پر پیش کی تھی اس کے جواب میں جامع براہین کو چاہیے تھا کہ قرآن کی آیت سے جواب دیتے جس میں صریح ہوتا کہ معاذ اللہ لیس الکذب من اللہ بعبید، مگر یہ مضمون نامقبول قرآن میں نکلنا محال تھا۔ تب بنا چاری کلام بشری کی طرف رجوع کی کیوں کہ انسان سے کہو نسیان ہوتا ہے شاید کسی نے بھول چوک سے یہ مسئلہ مان لیا ہو وہ تب آپ نے اپنی رائے سقیم کے موافق اشاعرہ میں اپنے مقصد کی گنجائش دیکھی حالاں کہ درحقیقت اس مسئلہ کے وہاں بھی گنجائش نہیں وہ کذب کے قائل ہی نہیں جیسا کہ گذرا اور عنقریب آتا ہے۔

تعال و استحسان جو ملحق بالا جماع میلا و شریعت کے بارے میں قبول نہ کیا، اور یہ حیلہ کیا کہ مخالف نصوص ہے کہ کذب باری بھی تو مخالف آیت من اصدق کی ہی کیوں کیا:

گیارہویں خطا: یہ جامع براہین اور مقررہ محفل میلا و شریف و قیام کے بارہ میں تعال و استحسان کو بھی دلیل شرعی نہیں جانتے ہیں باوجودیکہ ”نور الانوار“ میں بھی جس کو ادنیٰ طالب علم پڑھتا ہے موجود ہے صفحہ ۵ میں تعامل الناس ملحق بالا جماع انتہی۔

اور شامی میں ہے کہ تعال کے معتبر ہونے کے واسطے عہد صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا شرط نہیں اور یہ دونوں صاحب تعال علماء کا دلیل ہونا اور اقوال علماء سند نہیں مانتے ہیں چنانچہ براہین کے صفحہ ۲۱۴ میں ہے (مؤلف سے کسی مسئلہ کا جواب اول اربعہ سے نہیں دیا جاتا ہے ایک داب ہے کہ علماء نے یوں کہا ہے یوں کیا ہے سو جواب چند دفعہ ہولیا کہ دلیل شرعی کے مقابلہ میں کسی کا قول لائق التفات نہیں ہے اگرچہ صد ہزار ہوں) اور صفحہ ۲۷۲ میں ہے (اور یہ اھربار بار اس کو بھی ظاہر کر چکا کہ مؤلف کے پاس کوئی دلیل اول شرعیہ سے اپنے مقصود پر کہ اثبات جواز قیود و ہیئت مروجہ کا ہے نہیں محض قول علماء اور تعال ان کا پیش کر دیتا ہے)

اور صفحہ ۱۶۶ میں (تسلیم کیا کہ ایک علامہ عالم ہی نے ان کا کیا مگر اس کے انکار کا آج تک کسی سے جواب نہیں دیا گیا اور فقط

اس کیا نکار نے اجماع کو جو مجموعہ مؤلف کا ہے باطل کر دیا؟ الی ان قال الجامع اور حاضر ہونے سے مشائخ اور علما کی کچھ حجت جواز کی نہ ہوئی اگر کروڑوں علما بھی فتویٰ دیں بمقابلہ نص کے ہرگز قابل اعتبار کے نہیں اور اسی صفحہ میں کہا: ایک دو عالم موافق نصوص صریحہ کے فرمادے اور اس کے تمام دنیا مخالف ہو کر کوئی بات خلاف ان نصوص اختیار کرے تو وہ ایک دو ہی عالم مظفر و منصور و عند اللہ مقبول ہوں گے۔ اسی صفحہ میں کہا: پس خود ارشاد فخر عالم ہی کہ جو موافق کتاب و سنت کے کہے وہ طاکفہ قلیلیہ اگرچہ رجل واحد بنی ہو وہ علی الحق ہے اور اس کے مخالف تمام دنیا ہو تو مردود ہے۔

اور اسی صفحہ میں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ سبط ابن جوزی کا قول ہے کہ:

يَحْضُرُ عَنْهُ فِي الْمَوْلِدِ اَعْيَانُ الْعُلَمَاءِ وَالصُّوْفِيَةِ " بمقابلہ نصوص کے ملتفت نہیں اور تمام بلاد میں اشتہار اس کا کوئی دلیل شرعی نہیں، پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت شرعیہ نہیں علیٰ ہذا علی قاری کا کہنا ہے کہ: تمام ملکوں میں یہ رائج ہے۔ یہ تمام اقوال جامع براہین کے باعلیٰ صوت یہ نہ اکر تے ہیں کہ نص کے مقابلہ میں لاکھوں کروڑوں علما فتوے دیں تو معتبر نہیں ہے اور بطور بنا فاسد علی الفاسد سبط ابن جوزی و ملا علی قاری و سخاوی وغیرہم کئی اقوال اور تعامل تمام بلاد کے علما کو غیر معتبر و تمام دنیا کے علما کے اتفاق کو مردود۔

جامع براہین فرماتے ہیں: باوجودیکہ اہل علم و فہم پر اس کا بطلان واضح ہے، پس مؤلف انوار نے جو نص و من اصدق من اللہ حدیثا کے مخالف کذب باری کا امکان معلوم کر کے نص مذکور پیش کرے کہ امکان کذب باری کا انکار کیا تو جامع براہین نے قول ان لوگوں کا جن کو اسی قائلین نے امکان کذب خیال و زعم کرایا ہے، کیوں بمقابلہ نص مردود نہ جانا کہ کیوں مؤلف انوار کو جو نص "من اصدق" کے موافق امکان کذب باری کا انکار کرتے ہیں علی الحق و منصور و مظفر نہ کہا، کیا جامع براہین صاحب کے نزدیک امکان کذب باری مخالف نص تب بھی وہ نہیں ہے اور امکان کذب کے قائلین اگرچہ اقل قلیل ہوں باوجود مخالفت نص کے ان کا قول معتبر ہے، یہ عجیب بات ہے کہ جس قول سے خدائے تعالیٰ میں امکان عیب و نقص ثابت ہو اور وہ نص کے مقابل و مخالف ہو تب بھی معتبر ہو جائے اور اس پر طعن لاعلمی قرار پائے اور ایسے قول کا انکار موافق نص کے کریں تب بھی ان کا قول معتبر نہ ہو اور نص کی طرف اس وقت میں کچھ التفات نہ کی جائے، یہ معاملہ برعکس ہو گیا، یہاں عدم التفات طرف نص لازم آیا اور طرف یہ ہے کہ نص کی کوئی تاویل بھی حق و باطل بھی جامع براہین نے ایسی یہاں نہ کی جس سے معلوم ہو کہ قول امکان کذب باری تعالیٰ مخالف اس نص کے نہیں ہے۔

اس سے یہ لازم آیا کہ قول امکان کذب باری نص کے مخالف ہو تب بھی جامع براہین کے نزدیک ایسا معتبر ہو کہ اس پر طعن کرنا

بے علمی ہے، ایسے لوگوں کے ایمان پر افسوس ہے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے میلاد شریف کی محفل کے بارے میں باوجود عدم مخالفت کسی نص کے اپنے زعم فاسد و فہم ناقص میں مقابلہ نص کا گڑھ کر تعالٰی و استحسان علما لاکھوں و کروڑوں و تمام دنیا کو مردود بتا دیں اور امکان کذب باری تعالٰی کے بارے میں باوجود مخالفت نص کے اپنے زعم میں قائلین اس کی مقرر کر کے باوجود یکہ درحقیقت کوئی اس کا قائل نہیں ہے، عقلا میں سے سوائے دوچار وہابیہ حقا کے ان قائلین مفروضین کے قول کے مقابلہ میں نص کی طرف التفات نہ کریں اور موافق نص و اتفاق عقلا کے کہنے والوں پر طعن کریں اور بائیں ہمہ ادعاء ایمان ہے، خوب خدا و رسول کی قدر ان لوگوں نے پہچانی ہے۔

کذب باری کو ممکن کہنے سے امکان قیام حوادث کا ذات باری تعالٰی میں لازم آئے گا:

بارہویں خطا: جو شخص یہ کہتا ہے کہ کذب باری تعالٰی ممکن الوقوع ہے لکن فی الحال واقع نہیں ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ اب تک تو جھوٹ بولنا اس کی صفت نہ تھی لیکن ہو سکتا ہے کہ جھوٹ بول دے۔ 'معاذ اللہ معاذ اللہ' ہم کہتے ہیں کہ جب جھوٹ بولے گا اسی وقت یہ صادق آئے گا کہ یہ صفت خدائے تعالٰی میں نہ تھی اب حادث ہوئی اور خدائے تعالٰی محل حادث بنا اور محل حادث قدیم نہیں ہوتا ہے اور حالاں کہ خدائے تعالٰی کی ذات قدیم ہے محل حوادث نہیں ہے۔ چنانچہ عقائد میں ٹھہر چکا ہے کہ لا یقوم بذاتہ حادث اور اوپر کچھ بیان اس کا گذر بھی چکا ہے "شرح فقہ اکبر" کے حوالہ سے۔

تیرھویں خطا: مومن کو یہ ضرور ہے کہ کہے "آمنت باللہ کما هو باسمائہ و صفاتہ" ایمان لایا میں اللہ تعالٰی پر جیسا وہ ہے اپنے اسماء و صفات کے ساتھ اور اسمائے الہی میں سے صادق بھی ہے، جیسا کہ حدیث ابن ماجہ میں ابو ہریرہ سے روایت ہے، اور قرآن شریف میں بھی آیا ہے: وانا الصادقون اور یہ عقائد میں مقرر ہے کہ اسماء و صفات قدیم ہیں اور ثابت ہوا کہ جس چیز کا قدیم ثابت ہے اس کا عدم محال ہے۔ بناء علیہ جناب باری سے سلب صدق محال ہے اور امکان کذب ماننے کو امکان سلب صدق ماننا لازم ہے۔

پس مومن موجد نے جب اللہ کو صادق لایزال مان لیا اب کس منہ سے امکان سلب صدق تسلیم کرتا ہے جس شخص نے امکان سلب صدق تسلیم کیا اس کا ایمان "آمنت باللہ کما هو باسمائہ" پھنز کھا؟ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ دعویٰ تو حقیقت کا ہے اقوال ماترید یہ حنفیہ کو چھوڑ کر اشاعرہ کی طرف رجوع کی ان کے قول سے سند پکڑی:

چودھویں خطا: آپ سند لاتے ہیں "ان الاشاعرة قائلون بجوازہ"

اقول: جامع براہین نے حقیقی ماتریدی ہو کر کیوں اپنے مطلب نکالنے کو اشاعرہ کی طرف رجوع کیا، مذہب اشاعرہ پر ہم عقائد میں حقیقی جابجا معترض ہیں ازاں جملہ یہ ہے کہ صفات فعلیہ جناب باری تعالیٰ کو اشاعرہ حادث کہتے ہیں، اور ہم حقیقی ماتریدی ان کو قدیم مانتے ہیں۔ چنانچہ عبارت ضوء المعانی تصنیف ملا علی قاری میں یہ بات موجود ہے:

فقہی کونہا قدیمۃ نزاع فمذہب ائمۃ الحنفیۃ انہا قدیمۃ ومذہب الاشاعرة والمعتزلة انہا حادثۃ (صفات فعلیہ کے قدیم ہونے میں اختلاف ہے ہمارے ائمہ حنفیہ کا مذہب کہ وہ قدیم ہیں اور مذہب اشاعرہ اور معتزلہ یہ ہے کہ وہ حادث ہیں) اور ملا علی قاری کا قول ”شرح فقہ اکبر“ میں اوپر اس بارے میں گزر چکا ہے کہ کل اسماء وصفات خدا تعالیٰ کے قدیم ہیں ورنہ محال لازم آئے گا اس سے اختلاف ہونا درمیان حنفیہ و اشاعرہ کے واضح ہے کہ یہ ایک مثال اختلاف کی دی ہے، باقی ایسے اختلافات بہت ہیں جس نے کتب عقائد پر دھسے ہیں اس کو خوب معلوم ہے۔

اور اس عبارت ملا علی قاری سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ انہوں نے ائمہ حنفیہ کو مقابل اشاعرہ کے ڈالا ہے اس لیے کہ حنفی علماء عقائد میں تابع ہیں امام ابو المنصور ماتریدی کے ”فتاویٰ ربیعہ“ میں لکھا ہے: ابو المنصور الحاتریدی رئیس الحنفیۃ الیہ انتہت ریاستہم انتہی۔

اور وجہ میاں حنفیوں کے ان کی طرف یہ ہے کہ وہ تین واسطہ سے شاگرد امام اعظم رحمہ اللہ کے ہیں اس طرح پر ہے کہ ابو المنصور شاگرد ہیں احمد بن الحنفی کے اور وہ ابوسلیمان کے اور وہ امام محمد کے اور وہ امام اعظم رحمہ اللہ کے، اور شرح مقاصد کی فصل رانی فی الامامۃ سے پہلے ان کے حق میں یہ لکھا ہے:

”ابو منصور الحاتریدی تلمیذ ابی نصر العیاضی تلمیذ ابی بکر الجور جانی صاحب ابی سلیمان الجور جانی تلمیذ محمد بن حسن الشیبانی“ بہر صورت امام اعظم رحمہ اللہ کے بواسطہ شاگرد ہیں۔

پس قول ماتریدیہ کو چھوڑ کر اشاعرہ کی طرف جانا کوئی وجہ نہیں رکھتا سوا، اس کے کہ از روئے عناد کچھ نہ کچھ صاحب انوار پر نقش کیجیے اور تمنا شاید کہ سب کچھ کر کے صاحب انوار کا ایک نقطہ بھی نہ مٹا سکے جیسا کہ اوپر تحقیق ہوا، اور آئندہ ہوتا ہے۔

پندرہویں خطا: یہ ہے کہ آپ اشاعرہ کی دلیل لکھتے ہیں کہ ”لانہ لا یعد نقصاً بل جوہراً وکرماتاً“ ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے اقول اس عبارت و استدلال سے سب صاحبوں پر حال خوش فہمی جامع براہین کا کھل گیا کیونکہ اشاعرہ کی دلیل جو از حد وعید پر یہ لکھی ہے کہ ”لانہ لا یعد نقصاً“ یعنی خلف وعید نقصان کی بات نہیں دیکھئے اس میں اشاعرہ انکار کر گئے کہ خلف وعید کو کذب وعید پر یہ لکھی ہے کہ

کہنا چاہئے کیونکہ کذب بالاتفاق نقصان کی بات ہے اور سخت قبیح ہے کوئی عاقل کذب کو یہ نہیں کہہ سکتا کہ جو دو کرم ہے عرب کا دستور تھا کہ اگر مجرم کے واسطے کوئی سزا معین کرتے جب وقت سزا کا آتا اس کو معاف کر دیتے یہ معاف کرنا ان کا رحمت اور بخشش اور کرم شمار کیا جاتا تھا اس کی بہت تعریف کی جاتی تھی اس معاف کرنے کو یہ نہیں کہتے تھے کہ اس نے جھوٹ بولا اور اب بھی یہی دستور ہے کہ حاکم کسی مجرم کو اپنے قانون مقررہ کے موافق سزا دے تو اس کو کوئی جھوٹ نہیں کہتا ہے معاف کر دینا اور بخشش دینا کہتے ہیں۔

پس اسی طرح اگر خدا کسی گنہگار کو اس کا گناہ روز قیامت میں معاف کر دے تو اس معاف کر دینے کو جھوٹ نہ کہنے یہ مذہب اشاعرہ کا ہے کہ وہ اس کو جھوٹ نہیں مانتے اور اوپر بھی معلوم ہو چکا ہے کہ کذب و جھوٹ کا لزوم اپنے اوپر سے جو بات متعدد دیکر رفع کرتے ہیں پس نہ وہ اس خلف و عید کو جھوٹ قرار دیتے ہیں اور نہ جھوٹ کا لزوم اس میں تسلیم کرتے ہیں پس اشاعرہ کے قول سے امکان کذب باری ثابت نہ ہوا یہ خوش فہمی جامع براہین کی ہے کہ ان کے قول سے امکان کذب باری کا اثبات کرتا ہے۔

رد المحتار کی عبارت جو مخالف مقصود تھی چھوڑ دی:

سولہویں خطا: آپ نے رد مختار کی عبارت بقدر مطلب لکھ کر قلم کو تھام لیا اس کے آگے کی عبارت جو ما قبل کے خلاف تھی اس کو نقل نہ کیا سب صاحب ملاحظہ فرمائیں وہ عبارت ہم نے اقوال سابقہ اپنے میں نقل کر دی ہے پھر واسطے یاد دہانی کے لکھی جاتی ہے یہ ہے: «و صرح التفتازانی وغیرہ بان المحققین علی عدم جواز صرح النسقی بانہ الصحيح لان حالہ علیہ تعالیٰ لقولہ وقد قدمت الاحکم بالوعید ما یبدل القول لدی وقولہ تعالیٰ ولن یخلف اللہ وعہدہ ای وعیدہ وانما یمدح بہ العبد خاصۃ انتہی»

یعنی کھول کر لکھا علامہ تفتازانی وغیرہ نے کہ علماء ثابت کرنے والے حق امر کے قائم اس بات پر ہیں کہ خلف وعید جائز نہیں ہے اور صاف صاف لکھ دیا نسی نے کہ یہی صحیح ہے اس لیے کہ خلف وعید اللہ تعالیٰ کا محال ہے کیونکہ اس نے خود کلام الہی میں فرمایا ہے کہ نہیں بدلا جاتا قول میرے پاس اور فرمایا کہ نہیں خلاف کرے گا اللہ اپنا وعدہ یعنی وعید اور خلف وعید کے ساتھ ممدوح ہونا خاصہ بندوں کا ہے، نہ اللہ تعالیٰ کا انتہی

نقول علماء دربارہ عدم جواز خلاف وعید:

مضمون رد المحتار دیکھیے اس میں صاف ثابت ہے کہ خلف وعید ائمہ مختصین کے خلاف ہے پس جب کہ جامع براہین اپنے

نزدیک قول اشاعرہ سے امکان کذب سمجھا تھا اور عبارت میں لکھا ہوا ہے کہ انکا مذہب خلاف محققین ہے جیسا کہ ہم نے ابھی عبارت اس کی نقل کی ہے، پس یہ سمجھا ہوتا کہ اس مقام پر صاحب انوار مذہب محققین کے موافق مذہب مقابل پر طعن کرتا ہے اور مذہب غیر محقق پر طعن کرنا کچھ عیب کی بات نہیں ہے

چنانچہ اوپر گذر چکا ہے تفسیر کبیر امام رازی سے کہ انہوں نے واحدی پر خلف وعید کے بارہ میں طعن سخت کیا ہے، اور خلف وعید کے جواز میں قسائد عظیم و قریب کفر و طعن شریعت و قرآن پر ہونا فرمایا ہے عبارت ان کی اوپر مذکور ہے لیکن یہ بات کس طرح سمجھ میں آتی غیظ و غضب آدمی کی دیدہ حق بین کو اندھا کر دیتا ہے، اب ہم سے سنو! مذہب محققین یہی ہے کہ خلف وعید جائز نہیں ہے۔

اولاً: شاہ عبدالعزیز صاحب تفسیر ”عزیزی“ پارہ الم میں فرماتے ہیں ”وآنچه بعض از ظاہر بنیان گفت اندک خلاف در وعدہ نیک نقصان است در وعید بد کرم و لطف است مبنی است بر قیاس غائب بر شاہد و در حق اوتعالی کہ مبرا از جمیع عیوب و نقائص است خلاف خبر مطلقا نقصان است خواہ نیک باشد خواہ بد زیرا کہ لطف و کرم اوتعالی گوشہای بسیار دارد جائز است کہ معاملہ لطف و کرم نماید و خلف در وعید ہم نہ کند بخلاف آدمیان کہ بسبب عجز بشری بغیر از خلف در وعید ایشان را لطف و کرم کردن ممکن نمی شود پس در حق ایشان خلف در وعید بترجیح نقصان بر نقصان است کہ اشہد از نقصان اول است و در حق اوتعالی نقصان محض است بے حاجت تکمیل فائز قاشاید“ جامع براہین و دلول پیر و مرید شاہ عبدالعزیز صاحب کو بھی وہی کہہ دیں جو صاحب انوار کو کہا ہے کہ اس پر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے اور اس پر طعن کرنا مشائخ پر طعن کرنا ہے اور امام رازی جنہوں کا طعن کرنا خلف وعید کے بارے میں واحدی پر اوپر معلوم ہو چکا ہے ان کو بھی یہ دوتوں یہی کہہ دیں۔

ثانیاً: تفسیر شریبی میں تحت قولہ تعالیٰ ”فلن یخلف اللہ عہدہ“ لکھا ہے ”قد دلیل علی ان الخلف فی خبر اللہ

محال۔“

ثالثاً: تفسیر کشاف میں تحت قولہ تعالیٰ ”ذالک جزینا ہم ببغیہم وانا

لصادقون“ لکھا ہے ”فیما اوعدنا بہ العصاة لا خلفہ کما لا نخلف ما وعدناہ اہل

الکتاب“ (کشاف ج: ۲ ص: ۱۸۶)

رابعاً: ”جلالین“ میں آئیہ کی تفسیر لکھی ہے: ”انا لصادقون فی اخبارنا و مواعیدنا“

خامساً: بیضاوی میں ہے ”انا لصادقون“ فی الاخبار او الوعد والوعید“ (ج: ۲ ص: ۲۱۳)

سادساً: تفسیر کبیر میں تحت آیت ”وما یبدل القول لدی“ کی لکھا ہے ”لا خلف فی ابعاد اللہ تعالیٰ کما لا

اخلاف فی ميعاد اللہ“

سابعا: تفسیر ”جمل“ میں تحت آیت مذکورہ لکھا ہے:

المراد بالقول هو الوعيد بتخليد الكافر في النار ومجازاة العصاة على حسب استحقاقهم. ان روايات سے بخوبی روشن ہو گیا کہ مذہب حق یہی ہے کہ خلف وعید جائز نہیں، اور امام رازی کا قول تحت آیت ومن يقتل کے واحدی کے رد میں اس سے بھی بخوبی واضح ہے کہ خلف وعید جائز نہیں ہے، پس وہ وجہ ثامن ہوئی۔

تحقیق انیق: واضح ہو کہ حق سبحانہ نے اپنے کلام پاک میں یہ فرمایا ہے:

ان الله لا يغفران يسر لك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء

اس سے معلوم ہو گیا کہ خداے تعالیٰ کافروں کو ہرگز نہ بخشے گا، اور مسلمان میں جو گنہگار ہوں گے جس کو چاہے گا اس کی گناہ بخش دے گا، لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے چاہنے کو ہم پر ظاہر نہ کیا کہ ہم کس کس کو بخشیں گے وہ خود ان کو جانتا ہے قیامت کے روز جب ان کے گناہ بخشے گا ہم لوگ جو بے خبر تھے یوں جانیں گے کہ یہی خلف وعید ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان گناہوں پر وعید عذاب ارشاد فرمایا تھا اور اس کو کچھ بھی نہ دیا اور واقع میں۔

یہ خلف وعید ہرگز نہیں ہوا، کیوں کہ جب اس نے گناہوں کی سزا بیان فرمائی تھی وہ خود جانتا تھا کہ فلاں فلاں آدمی جن کو ہم بخشیں گے وہ اس وعید عذاب سے جو کہ ہم بیان فرماتے ہیں مستثنیٰ ہیں، یعنی خداے تعالیٰ نے وعید عذاب ان کے غیر کے حق میں فرمایا ہے جن کو بخش دے گا اور سزا نہ دے گا اور ان کے غیر کہ وہ مسلمان گنہگار ہیں جن کو بدون سزا کے نہ چھوڑے گا سزا دیکر چھوڑے گا، پس فی الواقع جن کے واسطے اس نے یہ مقرر کر لیا ہے کہ سزا دوں گا ان کو نہ چھوڑے گا، اور جن کے واسطے یہ پہلے سے ٹھہرا لیا ہے کہ بدون سزا کے بخش دوں گا ان کو سزا دے گا اگرچہ وہ دونوں فریق جدا جدا ہم کر رہے ہیں بتائے ہیں معین کر کے پس یہ خلاف وعید نہ ہو فی الواقع خلاف تو جب ہوتا کہ اول سے یہ اس نے مقرر کیا ہوتا کہ مثلاً زید کو اس کے گناہ کے سبب سے دوزخ میں ڈالوں گا اور پھر اس کو نہ ڈالتا اور جب جملہ فرمایا ہے تو یہ مقرر ہونا مفہوم نہ ہوا، اور بعض فریق کا دوزخ میں جانا لا بد ہے اس پر اجماع ہے۔

چنانچہ اوپر شامی وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ فی الواقع وہ وعید سزا انہیں کو دی جائے گی اور وہی مراد خداے تعالیٰ کے ہیں کہ جو گروہ دوزخ میں جائے گی اور وہی مشیت سزا کے تحت میں داخل ہیں ازل میں ہی ان کو سزا پر مشیت واقع ہو چکی ہے اور جو بخشے جائیں گے ازل میں ہی ان کی غلوکی مشیت ہو چکی ہے اور خلاف مشیت و ارادہ الہی کے ہرگز نہیں ہو سکتا ہے۔

پس خلاف وعید فی الواقع نہیں گو ہم لوگ اپنے عدم علمی سے خلاف سمجھیں خلاف ہوا کہ جمیع وعیدات الہی کافرین کے حق میں جزی اور قطعی ہیں اور مسلمانوں کے حق میں جب ہیں کہ خداے تعالیٰ نے ان کے عفو کو نہ چاہا ہو، وے کہ وہ مشروط بشرط عدم عفو ہیں

یہی امام رازی تفسیر کبیر جلد دوم میں فرماتے ہیں:

جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب . یعنی تمام وعیدات شرط کیے گئے ہیں، ساتھ عدم عفو کے پس اگر کسی کی نسبت اللہ تعالیٰ نے عفو و ازل میں جان لیا اور اس پر مشیت و ارادہ ازیلہ واقع ہو چکا ہے اور اس کے موافق اظہار روز قیامت کو کر دے تو اس معافی سے کلام الہی میں کذب نہیں داخل ہو سکتا ہے، یعنی یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کذب ہو خدا تعالیٰ سے معاذ اللہ معاذ اللہ بلکہ یہ کہیں گے کہ یہ مصداق یغفر ما دون ذلك لمن يشاء کا ہوا۔

اقوال سابقہ میں بھی تکمیل الایمان شیخ عبدالحق محدث دہلوی وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ خلف وعید میں کذب لازم نہیں آتا ہے اب طالبان حق خیال فرمائیں کہ اس تقریر کے موافق مسلمان کا گناہ بھی معاف ہو گیا اور کذب بھی جو جمیع اہل ملل کے نزدیک ناجائز تھا حق سبحانہ اس سے منزہ اور مقدس بالکل بے لوث رہا۔ تعالیٰ اللہ عما يقول الظالمون علواً کبیراً۔

اب اختلاف اشاعرہ غیر محققین و ماتریدہ میں اتنا باقی رہا کہ علما ماتریدہ یہ اس پر ہیں کہ خلف وعید کا اطلاق ہر گز جائز نہیں ہے کیونکہ اوپر تحقیق ہو چکا کہ وہ درحقیقت خلف وعید نہیں ہے، اور علما اشاعرہ غیر محققین نے اس پر اطلاق خلف وعید کر دیا کیونکہ ظاہر نظر وں میں ایسا ہی نظر آتا ہے گو درحقیقت نہیں ہے جیسا کہ اوپر گذر اور امام رازی کے قول سے تم معلوم کر چکے کہ موافق مذہب اشاعرہ کے بھی کذب لازم نہیں آتا ہے لقولہ فلا يلزم من تركه دخول الكذب۔

اور اسی طرح ”شرح عقائد“ کے خیالی محشی نے اشاعرہ کی طرف سے توجیہ کی ہے:

اذا اخبر بالوعيد فاللائق يشانه ان يبتنى اخباره على المشية و ان لم يصرح بذلك فلا كذب ولا تبديل یعنی شان کریم سے یہ ہے کہ جب وہ خبر دے مجرم کو ساتھ وعید یعنی مزائے جرم کے مبنی کرے، اس اخبار کو مشیت پر یعنی اگر ہم چاہیں گے تو یہ عذاب دیں گے پھر اس صورت میں نہ کذب لازم آتا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے چھوٹ بولا ہے معاذ اللہ، اور نہ تبديل لازم آتی ہے کہ خدائے تعالیٰ اپنے کلام کو بدل دیا نہی۔

اور ایسے ہی اوپر تکمیل الایمان سے گذر چکا ہے جس سے کذب و تبديل کا لازم نہ آتا قول اشاعرہ قائلین خلف وعید سے ظاہر ہے دیکھئے سب علما خلف وعید کے ساتھ کذب اور تبديل کو اشارہ سے دور کرتے ہیں افسوس جامع براہین پیر و مرید دونوں بے ساختہ بول اُٹھے جو چاہا اور ذرا کتب دینیہ کا مطالعہ نہ کیا اور حق سبحانہ جزائے خیر دے صاحب انوار کو کہ ہدایۃ لائل الاسلام قواعد اسلامیہ و فوائد دینیہ ”انوار ساطعہ“ میں بیان کر دیئے کہ جس میں عناد و معاندین اور فساد و مقصدین سے دور بھر فرق نہیں آ سکتا ہے۔

ستر ہویں خطا: آپ فرماتے ہیں کہ پس اس پر طعن کرنا مؤلف کا پہلے مشائخ پر طعن کرنا ہے۔

اقول: صاحب انوار نے اشاعرہ پر خلف وعید کا طعن نہیں کیا بلکہ امکان کذب پر طعن کیا ہے اور جو شخص اللہ کی ذات پاک میں امکان اور قابلیت کذب ثابت کرے پھر مومن موحداں پر طعن نہ کرے، ہم اس کے ایمان پر افسوس کرتے ہیں اور اشاعرہ کے کلام میں امکان کذب کے الفاظ نہیں، بعض علمائے بنظر ظاہر خلف وعید کے لفظ سے ان کو الزام کذب باری دیا تھا تو ان کے جواب دوسرے علما مانند علامہ خیالی وغیرہ نے خلف وعید کی حقیقت سمجھا دی ہے کہ وہ امکان کذب کے عقیدہ سے پاک ہیں، ان پر یہ لازم نہیں آتا ہے۔

اتھار ہویں خطا: صاحب انوار نے یہ مضمون لکھا ہے کہ کوئی جناب باری تعالیٰ پر امکان کذب کا دھبا لگاتا ہے، انوار ساطعہ موجود ہے پڑھ کر دیکھ لو پھر اس کو جامع براہین نے کیوں اس قدر طول دیا، ہم کہتے ہیں کہ کوئی مسلمان سچے دل اور سچی زبان والا انصاف سے کہہ دے کہ خداوند کریم کو امکان کذب کی نسبت کرنے سے یہ دھبا لگتا ہے یا نہیں۔

اور صاحب انوار نے سوائے لفظ دھبا لگانے کے اور کوئی طعن نہیں کیا اور یہ بات حق صاحب انوار نے کہی، ان کو فقط حق بیان کرنا منظور ہے کسی پر طعن کرنا مد نظر نہیں ہے، اگر امر حق بیان کرنے میں کسی پر طعن ہو جائے تو صاحب انوار پر کیا مواخذہ ہے جامع براہین مفت میں اثر خانی کرتا ہے (مفت میں لکھا کرتا ہے) تمام ہلاکوں کے علما و لاکھوں و کروڑوں کے فتویٰ اور تمام دنیا کے علما کو عمل داعیان علما و صوفیہ کرام کے فعل کو محفل میلاد شریف کے بارے میں مردود کہتا ہے چنانچہ اوپر گزر چکا ہے مع حوالا صفحات کے تو اس کو طعن مشائخ پر نہیں جانتا ہے اور خدا تعالیٰ کے تنزیہ کذب سے بیان کرنے کو طعن زعم کرتا ہے، 'برین فہم و دانش باید گریست'۔

انیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں: اور اس پر طعن کرنا نہایت لاعلمی ہے۔

اقول: ناظرین رسالہ ہذا اس وقت تک جو طر فین کا کلام نقل ہوا ہے دیکھ کر خود سمجھ جائیں گے کہ لاعلمی کس کی طرف ہے اپنے منہ سے کیا کہیں۔

مشک آن است کہ خود ببوید نہ آنکہ عطار بگوید

ترجمہ: مشک وہ ہے جو خود مہکے نہ کہ عطر بیچنے والا کہے

اور جب مولوی رشید احمد صاحب نے رسالہ "جامع الشواہد" پر کہ اس میں غیر مقلدین کے عقائد و اعمال کا بیان بطور طعن کرنے کے کیا ہے، کیا اور اول مسئلہ اس کا یہی ہے؟ کہ وہ امکان کذب کے قائل ہیں، مہر کر دی، اور طعن کرنے والوں میں امکان کذب باری تعالیٰ کے قائلین پر شامل ہو گئے، تو اس وقت لاعلمی محض مولوی صاحب کی ہوئی یا نہیں، کچھ بھی عقل ہے تو کہہ دو یا انکار کر جاؤ کہ ہم نے اس پر مہر یاد سمجھا نہیں کئے ہیں، لیکن سال گذشتہ تک خاموش رہنا اس انکار سے آپ پر شاہد عدل ہے کہ یہ انکار آپ کا صحیح نہیں ہے اب سنو خان مہذب اور سنجیدہ گویان مودب کی خدمت میں ایک امر انصاف طلب پیش ہوتا ہے یعنی "انوار ساطعہ" میں ایک

عبارت مولانا رشید احمد صاحب کی آئی ہے، تو صاحب انوار نے اس تہذیب سے اس میں کلام کیا ہے کہ باید و شاید یعنی یہ لکھا ہے کہ اس کلام کی رکعت اور سخافت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلام مولانا رشید احمد صاحب کا نہیں ہے اس لیے کہ اس میں یہ رکعت ہے اور یہ اعتراض ہے نو دس باتیں کثیف و خیف جو ان کی تین چار سطروں میں بھری ہوئی تھیں، بیان کر کے آخر میں لکھا کہ ہم ایسا گمان ان پر نہیں لے جاتے کہ یہ عبارت انہوں نے لکھی ہوگی اور جو کوئی خواہے نحو اسی ان کو نشانہ ان اعتراضات کا بتائے اور یہ عبارت ان کے ذمہ لگائے اس کو اختیار ہے 'انہی بری مما یعلمون'۔ انتہی۔

دیکھیے: اس عبارت میں کیا بلاغت اور کیا متانت اور کیا تہذیب ہے، لیکن ان حضرت سے اس کلام مہذب کی بھی برداشت نہ ہوئی، اس کا انتقام اس طور پر لیا کہ صاحب انوار نے خداے تعالیٰ کی تصدیق میں کوشش کی تو حضرت جی نے عناد میں آکر اس کو بھی رد کیا، امکان کذب کا ثبوت دیا، صاحب انوار نے تین رکعت وتر کی لکھی تو آپ نے ایک رکعت ثابت کی، علاوہ برآن توہین اور تحقیر اور تجہیل صاحب انوار کی اس قدر کی ہے کہ اگر کوئی شخص اس کتاب براہین قاطعہ سے مضامین جدا کرے، اور صاحب انوار کی بجا اور مذمت اس میں سے نکال کر علیحدہ کرے تو اغلب ہے کہ چوتھائی کتاب تہتر اسے بھری ہوئی نکلے گی۔ لا علم جاہل، بے حیا، بے شرم، حق پوش، خائن وغیرہ ایسے ایسے جملے مجھے الفاظ سینہ تصوف گنجینہ سے نکالے ہیں کہ العظمۃ للہ لوگ ان کو صوفی اور عالم کہتے ہیں مقتضی عالمیت کا۔ یہی تھا کہ لغو سے پرہیز کر کے نصیحت کرتے غیظ و غضب میں یہ آیت بھی یاد نہ رہی۔ اذاع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنہ۔

ترجمہ: "اپنے رب کی راہ کی طرف بلاؤ پکی تقدیر اور اچھی نصیحت سے" (کنز الایمان: پارہ ۱۴، ج ۲۸۴) اور مقتضائے فقر و تصوف یہ تھا کہ اگر کوئی برا بھی کہتا تو صبر کرتے فقیر لوگ بد لاینا تو کیسا رنج کرنے کو بھی منع کرتے ہیں، اور یہ لکھتے ہیں عارف کہ برنجہ تک آب است ہنوز اور دوسری جگہ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

شنیدم کہ مردان راہ خدا
دل دشمنان ہم نہ کر دند تنگ

اور کسی عارف باللہ نے فرمایا ہے:

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم
کہ در طریقت ما کافریت رنجیدن

نبا علیہ اگر صاحب انوار کی طرف سے کچھ کج ادائی بھی ہوتی تو یہ حضرت فضول و لغو سے کنارہ کر کے محض نصیحت فرما دیتے۔
- قال السعدی:

اگر من نا جوان مرد بکر دار

تو بر من جوان مردان گذر کن

اور فرماتے ہیں: بدی رابدی سہل باشد جزا۔ اگر مردی احسن الی من اساء۔

لیکن آپ ایسے کہاں تھے معاملہ بالکس ہوا کہ صاحب انوار نے ان کا نام تک مخفی رکھا کہ یہ کلام مولانا رشید احمد صاحب کا معلوم نہیں ہوتا ہے اور آپ نے اس کے جواب میں یہ کیا کہ صاحب انوار کا نام صراحتہ لکھ کر حیرا کیا اور اس قدر کہ چوتھائی کتاب کو بد گوئی سے بھر دیا، اور ہم سب مضامین کو ان کی طرف منسوب اس لیے کرتے ہیں کہ مشہور عام یہی ہے کہ یہ کتاب انہوں نے خود اپنے مرید مولوی خلیل احمد صاحب کے نام سے لکھی ہے۔

بالفرض والتقدیر اگر وہ اس سے انکار فرمادیں تو یہ بات ہرگز کتاب سے مننے والی نہیں کہ اس میں اہل مطبع نے صاف لکھ دیا کہ یہ رسالہ بامر مولوی رشید احمد صاحب چھپا ہے دوسرے یہ کہ آخر میں مولوی رشید احمد نے لکھا ہے کہ: میں نے اول سے آخر تک اس کو بغور دیکھا ہے، چنانچہ ہم اس کا ذکر اوپر کر چکے ہیں۔

جامع براہین نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو کن الفاظ سے تعبیر کیا:

پس اگر تسلیم بھی کر لیں کہ ہاں صاحب آپ کے مرید نے یہ کتاب لکھی لیکن آپ تو اول سے آخر تک بغور دیکھ کر اس کے مضامین کا ذہب اور سب و شتم و فضول و لغو وغیرہ کو نور علم قرار دیکر پھر ایسے مطالب باطلہ کے لیے دعائے مقبولیت کر کے اس کو سعی تمام سے چھپوا کر عمدہ طرح پر طر فدار اور ذمہ دار ہو گئے اور کیونکر نہ ہوتے مرید کو جو کچھ حاصل ہوتا ہے پیر سے ہی حاصل ہوتا ہے، مریدوں کی زبان حال پیر و مرشد کی جناب میں یوں نغمہ سرائی کرتی ہے۔

میرے مرشد میں گھر سے کیا لایا ہے یہ سب کچھ حضور کی مایا

اور اگر یہ مضامین مرید ہی کے ہوتے تو بدایت فرما کر کتاب سے لٹکواتے، سب کو کٹواتے اگر مرید ان پر قلم نہ پھیرتا تو خود اس کو نہ چھپواتے، ذمہ دار و طرفدار نہ ہوتے، لیکن چونکہ یہ باتیں ہرگز نہیں ہوئیں تو اصل مدعا ظاہر ہو گیا۔

راز کتنا ہی چھپایا جائے افشا ہو گیا

اب ہم مدعا اصلی پر آئیں، براہین قاطعہ میں جا بجا صاحب انوار کو بے علم، لاعلم جاہل وغیرہ الفاظ سے یاد کیا ہے، اور اس

مقام پر بھی لاعلمی صاحب انوار کی ثابت کی کہ عبارت رد مختار در باب خلف وعید نقل فرمائے تاکہ لوگ جانیں کہ صاحب انوار کو کتب بسیط پر عبور نہیں ہے، حالانکہ دیکھو نحو جامع براہین ص: ۶، ع: ۸ میں اقرار کرتا ہے اور یہ لکھتا ہے کہ: مولف کو یعنی صاحب انوار کو اس مقام پر رد مختار پر نظر ہے انتہی۔

اور ص: ۱۳، ع: ۵، میں لکھا ہے عالمگیر یہ پر مولف کی نظر ہے، اور ص: ۲۰، ع: ۱۴، میں تحصیل علم صاحب انوار کی خود سند لکھی کہ مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری اور مولوی سعادت علی صاحب سہارنپوری اور مولوی شیخ محمد صاحب محدث تھانوی سے تحصیل علم کی ہے۔ انتہی۔

گو اس مقام پر از روئے عناد کیسے ہی الفاظ سے لکھا، لیکن اسناد ان کے تحصیل علم کی ان اساتذہ مشہورین سے گذاروی اور واضح ہو کہ جناب مولانا شیخ محمد صاحب محدث سے مولوی رشید احمد صاحب نے بھی حدیث پڑھی تھی، صاحب انوار اور وہ دونوں استاذ بھائی ہوئے۔ اور ص: ۵۱، ع: ۵، براہین میں ثابت کر دیا کہ یہ دونوں باہم پھر بھائی ہیں اور واضح ہو کہ مولوی احمد علی صاحب محدث سے مولوی قاسم صاحب نانوتوی نے بھی حدیث پڑھی تھی اور صاحب انوار نے بھی، اور مولوی سعادت علی صاحب سے مولوی احمد علی صاحب محدث نے شروع میں علم پڑھا ہے اس طریق سے وہ استاذ بھی ہو گئے۔

غرض یہ کہ جامع براہین نے اس مقام پر اسناد تحصیل صاحب انوار گذاردی اور ص: ۳۱، ع: ۳ لکھتے ہیں پھر جو احقر نے لکھا ہے تمام کتب شرعیہ میں موجود ہے اور خود مولف بھی یعنی صاحب انوار اس کو جانتا ہے۔ انتہی۔

الحاصل: اگرچہ وہ لفظ جاہل اور بے علم وغیرہ لکھ کر لوگوں کے دلوں میں تحقیر اور توہین صاحب انوار کے جماتے ہیں، لیکن امر حق میں ایک تاثیر ہے کہ وہ بے اختیار حق پوشوں کی زبان سے بھی ٹپک ہی جاتا ہے، بناء علیہ جامع براہین سے جا بجا ایسے الفاظ بے اختیار نکل گئے کہ جس سے صاحب انوار کی اسناد تحصیل علم میں بھی معلوم ہو گئی اور نظر کتب مبسوطہ پر ظاہر ہو گئی، اور یہ بھی خوب ظاہر ہو گیا کہ جامع براہین نے جو عبارت رد مختار نقل کی ہے وہ خود اس کا مضمون تحقیقی نہیں سمجھے اور صاحب انوار اس کی ماہیت بہت ٹھیک سمجھے ہوئے ہیں، اس لیے کہ انہوں نے اشاعرہ کے خلف وعید پر نہیں بلکہ کذب پر طعن کیا ہے۔

بیسویں خط: یہ کہ جب ثبوت امکان کذب وعید کی سند گذار کر خوب زور لگایا ہے تو یہ جاننا چاہیے کہ مؤئین کو امید جنت سے بھی سخت مایوس بنایا ہے، کیوں کہ جو خلف وعید پر قادر ہے وہ عقلاً خلاف وعدہ پر بھی موافق مسلک جامع براہین کے قادر ہے، تم خود میان جامع براہین امکان نظیر کے بارہ میں لکھتے ہو ان اللہ علی کل شیء قدیر جب کل شیء میں ایسا عموم مانا کہ خلف وعید کو اس میں شامل جانا ہے تو خلاف وعدہ کے شمول کو کس طرح انکار کر سکتے، ہو اس کو شامل ماننا بھی ضرور ہوا اور خبر وعید کا خلاف جیسے عقلاً

درست ہوا تو خلاف خبر وعدہ کا کیوں کر عقلاً درست نہ ہوگا اور جو دو کرم کو علت خلاف خبر وعید قرار دیتے ہو تو خلاف خبر وعدہ میں بھی ایسی وجہ مانند مصلحت کے نکل سکتی ہے جیسا کہ امام رازی سے اوپر گذر چکا ہے دربار رد واحدی کے اور ایسے ہی کافرین کی وعید میں بھی جو دو کرم کو وجہ جواز خلف وعید بنا کر خلاف وعید کافرین کا بھی قائل ہو جانا تم پر لازم ہے اور بھی جو دو کرم وجہ خلف وعید مومنین ہے تو عرفاً و عادتاً ہے نہ عقلاً۔

پس مومنین تو مایوس ہوئے دخول جنت سے اور کافرین کو خوف دوزخ نہ رہا۔

پس تم نے اس عقیدہ کذب باری کے امکان سے منہ دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اکھاڑنا چاہا، اور جس قدر اخبار و قصص قرآن میں موجود ہیں جب کذب باری ممکن ہوا تو ممکن ہر وقت ممکن ہوتا ہے، اس لیے کہ انقلاب مابیت مفہومات ثلاثہ ممکن و واجب و ممتنع میں محال ہے، پس کذب باری کی تقدیر پر کہا جاسکتا ہے کہ معاذ اللہ معاذ اللہ جس قدر خبریں قرآن میں ہیں ممکن ہے کہ جھوٹ ہو کوئی دلیل اس کے رفع کی بر تقدیر مذکور موجود نہیں ہے اور ایسے ہی جب کذب باری ممکن ہوا تو یہ کاذب پر اظہار معجزہ کا جائز ہو گیا۔ اس لیے کہ یہ کاذب امتناع معجزہ کا تو اس واسطے ممتنع تھا کہ امکان کذب کا نہ تھا، چنانچہ اوپر عبارات حاشیہ باجوری و مسلم الثبوت سے واضح ہو گیا ہے، پس ثبوت نبوت و قرآن کے اخبار کا کچھ اعتبار نہ رہا اس سے بڑھ کر اور کونسی بے دینی ہوگی، جس سے یہ استحالات لازم آئے کہ نبوت کا ثبوت بھی نہ ہو سکے؟ اور قرآن کے اخبارات کا کچھ اعتبار نہ رہے؟ ایسے لوگوں کے ایمان پر ہم افسوس کرتے ہیں۔

اکیسویں خطا: یہ کہ ہاں حق تعالیٰ کو اپنی مخلوق کی مثل پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا آج تک کسی اہل علم نے نہ کہا تھا۔

اقول: کسی مخلوق کے مثل پیدا ہونے یا نہ ہونے میں کلام نہیں سوائے نظیر حضرت خاتم النبیین (صلی اللہ علیہ وسلم) کے، سبحان اللہ جامع براہین کا ادب دیکھنے کے قابل ہے کہ حضرت ختم النبوة علیہ الف الف تسلیم و تحیہ کو کن الفاظ مابہ الاختیاز سے تعبیر کرتا ہے کہ اپنے مخلوق کی مثل الخ۔

خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے محال ہونے کا بیان:

واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین فرمایا، بناء علیہ اہل سنت و جماعت نے کہا کہ اب کوئی نبی بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا نہ گا، کیوں کہ اگر خدا بعد آپ کے نبی پیدا کرے گا تو ظاہر ہے کہ اب وہ خاتم ہو جائے گا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت باقی نہ رہے گی، پس جناب باری کے کلام میں کذب لازم آئے گا اور جھوٹ بولنا خدا تعالیٰ کا محال ہے، بناء علیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل کا پیدا ہونا بھی محال و ممتنع ہے۔

اور طرف مقابل کے صدی آدمی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے الفاظ کہتے ہیں کہ وہ ہماری طرح کے بشر ہیں، ایسے مخلوق ہیں جیسے ہم ہیں، ان کو سخت ناگوار ہے کہ آپ کو بے نظیر کہا جائے، کیونکہ کسی چیز کو بے نظیر کہنا اس کے کمال و خوبی پر دلیل ہے۔ ان کو ایسا مانا گیا تو پھر بھائی کس طرح نہیں گے ایسے لوگ کہہ دیتے ہیں کہ:

اگر خدا چاہے تو سینکڑوں مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کر دے، کیونکہ ان اللہ علی کل شیء قدیدر۔

اور جب جواب دیجیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین مقرر ہو چکے لقولہ تعالیٰ ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین اور بدوین تعذر معنی حقیقی کے معنی مجازی لینا درست نہیں ہے، کما تقرر فی مقررہ اور معنی حقیقی ”خاتم“ کے یہی ہیں کہ سب کے آخر ہوئے، اور جس کے فرض وقوع سے محال لازم آئے وہ محال ہوتا ہے، کما لا یخفی علی الماہر۔

پس اگر کسی دوسرے نبی کا وقوع بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مانا جائے تو خلاف مقرر لازم آئے گا کہ فرض و مقرر یہ کیا تو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم ہیں اب وہ نبی خاتم ہو جائے گا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم نہ رہیں گے اور ان کا خاتم نہ ہونا باطل ہے کہ خلاف مقرر و مفروض کے بھی ہوا اور کلام الہی میں کذب بھی لازم آیا اور وہ محال ہے، مقام عقلا کے نزدیک بسبب نقص عیب ہونے کے اور یہ محال فرض وقوع مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لازم آیا اور مستزم محال کو محال ہوتا ہے۔

پس مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محال ہوا تو صدی آدمی کہہ دیتے ہیں کہ کذب باری تعالیٰ جو لازم آیا وہ محال نہیں ہے بلکہ ممکن ہے، پس وقوع دوسرے نبی کا بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محال نہ ہوا، اور کذب کے ممکن ہونے کی دلیل بھی یہی آیت ان اللہ علی کل شیء قدیدر معاذ اللہ معاذ اللہ اور جب ان پر اعتراض پڑتے ہیں تو ایک بزرگ کی استدلال ہے، سبحان اللہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو آپ بلا اسناد صحیح تسلیم نہیں فرماتے اور ایک بزرگ کا کلام وہ بھی کیا معلوم ان کا ہے یا کسی نے ملا دیا ہے اور اگر انہی کا ہے تو کس جذبہ و کس حالت میں کہا ہے۔ اس کی ٹٹی پکڑ کے اپنا مطلب بناتے ہیں۔

بہر کیف وہ جو چاہیں کہیں ہم بوجہ ادب جناب باری تعالیٰ کے یہ لفظ نہیں کہہ سکتے کہ اگر خدا چاہے تو معاذ اللہ اپنے کلام کو جھوٹا کر دے، سیکڑوں مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کر دے سب عاقل جانتے ہیں کہ اس میں نہ کوئی صفت عالیہ اللہ تعالیٰ کی ٹکٹی ہے، نہ صفت عظمت جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی، بناء علیہ ہم تو یہی کہیں گے کہ خدا ایک بھی نبی اب پیدا نہ کرے گا اس کو یہ صاحب جل جل کر جو چاہیں ارشاد فرمائیں، خواہ یہ اتہام لگائیں کہ انہوں نے خدا کو عاجز سمجھا ہے خواہ یہ بہتان باندھیں کہ خدا تعالیٰ کی قدرت کے قائل نہیں، جو شخص دانا ہو گا وہ ہمارے اعتقاد کو سمجھ لے گا کہ مراد کیا ہے۔

اور امید قوی ہے کہ خن فہمان دقیق نظریہ بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ جامع براہین نے اول امکان کذب باری ثابت کیا، اس کے

بعد حضرت سلی اللہ علیہ وسلم کے شل پیدا کرنے کا مسئلہ کیوں لکھا؟ اس کی وہی بنیاد ہے جو بندہ اوپر عرض کر چکا ہے۔ استغفر اللہ لاحول ولا قوة الا باللہ، اللہم اصلح امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

امام توریشی کا قول کہ امکان نبی بعد آن حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کافر ہے۔
بانیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں جیسا اس سیزدہم صدی کے مبتدعین نے کہا ہے۔

اقول: اللہ نے غفلت اول خود جناب یاری تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمایا خاتم النبیین اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا: ختم بی رسل انا خاتم النبیین۔ کذا فی الصحیحین (بخاری و مسلم)

بعد ازاں حضرت امام اعظم کے وقت میں ایک شخص نے دعویٰ نبوت کیا، اس نے لوگوں سے کہا کہ مجھکو مہلت دو، میں علامت نبوت تم کو دکھا دوں۔

حضرت امام صاحب نے حکم فرمایا کہ جو شخص اس سے نشان نبوت اور معجزہ طلب کرے گا، وہ اسی وقت کافر ہو جائے گا، اس لیے کہ جو شخص اس سے معجزہ طلب کرے گا یہ بات ثابت ہوگی کہ وہ دوسرے نبی کا ہونا بعد آپ کے ممکن الوقوع سمجھتا ہے، حالاں کہ آپ فرما چکے ہیں: لانیبی بعدی یہ قصہ امام صاحب کا تفسیر ”روح البیان“ میں ہے۔

اور عقائد اہل سنت کی پرانی کتاب میں جس کو حضرت نظام الدین اولیاء قدس سرہ نے بھی پڑھا ہے اور قدما اہل سنت میں اس کا درس جاری رہا یعنی کتاب ”تمہید“ اس میں لکھا ہے:

من ادعی النبوة فی زماننا یصیر کافراً ومن طلب منه المعجزة فإنه یصیر کافراً لأنه شک فی النص۔
یعنی جو کوئی دعویٰ کرے نبوت کا اب وہ کافر ہو جائے گا اور جو کوئی اس سے معجزہ مانگے وہ بھی کافر ہو جائے گا، کیونکہ اس نے آیت وحدیث میں شک کیا چنانچہ اسی کے موافق صاحب انوار نے اپنی کتاب ”مظہر الحق“ جو واسطے تعلیم عقائد و مسائل ضروریہ نماز کے آخر تیرہویں صدی یعنی ۱۲۸۴ھ میں تالیف کی ہے لکھا ہے:

نبی بعد حضرت نہ ہو گا کوئی
سمجھ خاتم الانبیاء ہیں وہی
نہیں شرع میں مصطفیٰ کے سوا
کسی کا لقب خاتم الانبیاء

اور اسی طرح صاحب انوار نے اپنی دوسری کتاب سبب بہار جنت میں لکھا ہے:

نبی ایسا بھیجا بشیر و نظیر
ہوا ہے نہو جس کا ہر گز نظیر

اور حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہہ رہے ہیں ان است بعد ازوے بیچ پیغمبر نباشد
اور علامہ توریسی نے ”مستند“ میں تحریر فرمایا ہے:

وآں کس کہ گوید بعد ازیں نبی دیگر بود یا هست یا خواهد بود و آں کس کہ گوید کہ امکان دارد کہ باشد کافرست اینست شرط درستی ایمان بخدا
انبیاء محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و ذریاۃ اتقی۔ و یغفر ما قال و اعمل۔ رَبَّنَا اللَّهُ لَا عَدِيلَ لَهُ حِبُّهُ كَيْفَ لَا يَنْبَغِي لَهُ۔
سب صاحب سن چکے کہ وقت نزول کلام ربانی سے تیرہویں صدی تک عرب و عجم میں سب کا یہی مذہب رہا ہے، انہوں نے
جامع براہین اس کو تیرہویں صدی کے مبتدعین کا عقیدہ بیان فرماتے ہیں تو ان کے نزدیک صاحب انوار سے لیکر اوپر تک اہل سنت جن کا ان
عقیدہ پر اجماع ہے مبتدع ٹھہرے۔ معاذ اللہ معاذ اللہ خدا جانے عناد صاحب انوار کا ان کو کہاں کہاں ٹھوکرے کھلائے گا؟۔

ممتنعات و واجبات کے تحت قدرت نہ ہونے سے عجز خدائے تعالیٰ لازم نہیں آتا ہے:

تیسویں خط: آپ فرماتے ہیں عجز قادر مطلق کے مقرر ہونے اور ان اللہ علی کل شیء قدیر کے خلاف

عقیدہ ٹھہرایا۔

اقول: جو لوگ یہ بات کہتے ہیں دوسرا خاتم ممتنع ہے سب لزوم خلف و کذب باری کے کما مر آفا اور امام صاحب کا قصہ بھی ان
پر دلالت کرتا ہے کہ ممتنع ہے، ورنہ امر ممکن کے طلب سے کفر کا لزوم کس طرح ہو سکتا ہے، اشیاء ازلیہ مانند الی جہل کے ایمان نہ لانے کے
خدا تعالیٰ نے خبر دی فیصد لا یؤمنون فرمایا اور اس کے عدم ایمان کو خدا تعالیٰ نے جان لیا تھا تاہم امکان ذاتی کے سبب اس سے
طلب ایمان جائز رہا کفر نہ ہوا، اور اشاعرہ تو تکلیف بالاحمال کے ہی اس کو دیکھ کر قائل ہو گئے، پس امکان ہوتا تو یہاں بھی طلب معجزہ سے
کفر لازم نہ آتا، جیسا کہ ابو جہل سے ایمان کے طلب میں کفر و فسق لازم نہیں آتا ہے۔

پس اس قصہ امام صاحب سے امتناع بھی ثابت ہوتا ہے، دوسرے خاتم النبیین یعنی نظیر و مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
ممتنع کہنے والوں کے حق میں یہ ہرگز مستقیم نہیں ہے کہ وہ قادر مطلق کے عجز کے مقرر ہونے اور ان اللہ علی کل شیء قدیر کے خلاف انہوں
نے عقیدہ ٹھہرایا ہے۔

اس لیے کہ عجز کا اقرار تو اس وقت لازم آتا اور خلاف آیت کے تو جب ہوتا کہ دوسرے خاتم حقیقی کو ممکن بالامکان الخاص جانکر اور مان کر کہتے کہ تحت قدرت دوسرا خاتم نہیں ہے اس واسطے کہ ممکن بالامکان الخاص وظیفہ قدرت و ارادہ الہی کا ہے، اس کو تحت قدرت نہ جاننا، خداے تعالیٰ کو عاجز کہنا ہے، اور جب خاتم حقیقی دوسرا ان کے نزدیک مستبعد و مستحیل ہے تو وہ وظیفہ تعلق قدرت کا نہیں ہے ان کے نزدیک، کیوں کہ علمائے تصریح کی ہے محال تحت قدرت نہیں ہے اور واجب بھی تحت قدرت نہیں ہے اور واجبات و مستحیلات اس کے وظیفہ میں سے نہیں ہیں، جو تحت قدرت نہ ہونے سے عجز لازم آئے،

مقدمہ عقائد سنو یہ میں ہے: بیچ بیان صفات باری تعالیٰ کے وہی القدرة و الارادة تعلقان بجمع امکانات و العلم المتعلق بجميع الواجبات والجائزات و المستحیلات۔

اس سے واضح ہے کہ قدرت و ارادہ فقط ممکنات سے ہی متعلق ہوتے ہیں اور علم واجب و جائز و مستحیل تمام سے متعلق ہوتا ہے، پس ظاہر ہوا کہ واجبات و مستحیلات قدرت و ارادہ سے متعلق نہیں ہوتے ہیں اس کے تحت میں حاشیہ باجوری میں قدرت کی تعریف لکھی ہے:

صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها ايجاد كل ممكن و اعدامه.

اس سے بھی یہ ظاہر ہے کہ ایجاد و اعدام ممکن ہی کا صفت قدرت سے حاصل ہوتا ہے اور قولہ لجمع امکانات کے تحت میں "حاشیہ باجوری" میں لکھا ہے کہ:

ممکن سے مراد "ممکن خاص" ہے اور ممکن عام مراد لینا صحیح نہیں ہے، تا کہ واجبات و مستحیلات داخل نہ ہو جائیں کہ ان کے ساتھ یعنی واجبات و ممکنات کے قدرت و ارادہ متعلق نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ واجبات و مستحیلات قدرت و ارادہ کے وظیفہ میں سے نہیں ہیں، اور اس لیے کہ قدرت و واجبات و مستحیلات سے متعلق ہوگی تو یہ فساد لازم آئے گا کہ خداے تعالیٰ اپنی ذات کے معدوم کرنے پر اور سلب الوجود پر بھی قادر ہوگا اور ان مبتدعہ کا قول ساقط ہونا بیان کیا، جو کہتے ہیں کہ خداے تعالیٰ اخذ و لد پر قادر ہے، اگر اخذ و لد پر یعنی بیٹا اپنا بنا لینے پر خداے تعالیٰ قادر نہ ہوگا تو وہ عاجز ہوگا جس سے واضح ہوتا ہے کہ مستحیل پر قدرت نہیں ہے، عبارت حاشیہ مذکورہ کی یہ ہے:

قوله بجميع امکانات ای الامور التي يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود والعدم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين ای الطرف الموافق لما نطق به. و الطرف المخالف له، فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى ان الطرف الموافق لما نطق به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذا لك الطرف المخالف لما نطق به عدم ثبوته له لامن الامكان العام وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان

المعنى ان الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ليس بواجب واما الطرف الموافق فهو واجب ههنا وانما لم يصح ارادة الامكان العام ههنا لدخول الواجبات فى الممكنات حينئذ مع ان كلاً من القدرة والارادة لا تعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق القدرة بهما عجز لا نهما ليسا من وظيفتهما ولا لهما لـ تعلقت بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها باعدم الذات العلية و بسلب الالوهية ونحو ذلك وبهذا يعلم سقوط وقول بعض المبتدعة ان الله قادر على ان يتخذ ولداً اذ لم يقدر عليه لكان عاجزاً انتهى.

(اس کا قول کجیج الحکمات یعنی وہ امور جن کا وجود عدم دونوں جائز ہے۔ اس طرح کو اس کی طرف وجود عدم کی نسبت کرنا برابر ہے تو وہ ممکن خاص جس کا معنی ہے، سلب الضرورة عن الطرفين یعنی طرف موافق جو منطوق ہے اور منطوق کا جانب مخالف۔ مثلاً اگر تم کہو زید موجود ہے امکان خاص کے ساتھ اس کا معنی یہ ہے کہ زید کے لیے وجود ثابت ہے، مگر یہ وجود واجب نہیں ہے اور طرف موافق ہے اس کا طرف مخالف ہے زید کے لیے وجود کا عدم ثبوت اور یہ عدم بھی واجب نہیں ہے۔

اور اگر تم کہو زید موجود بالامکان العام تو اس کا معنی یہ ہے کہ زید کے لیے عدم ثبوت وجود واجب ہے، کیوں کہ امکان عام میں صرف جانب مخالف سے ضرورة یعنی وجوب کا سلب ہوتا ہے۔

پس اگر تم کہو اللہ موجود بالامکان العام تو معنی یہ ہوگا کہ اس کلام منطوق کا جانب مخالف واجب نہیں ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے وجود کا عدم ثبوت واجب نہیں ہے، لیکن طرف موافق یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے وجود کا ثبوت تو وہ واجب ہے، ہاں یہاں امکان عام کا مراد لینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ واجبات کا ممکنات میں شامل ہونا ہو جائے گا، باوجودیکہ قدرت واروہ ہر ایک اس سے متعلق نہیں ہے، جس طرح کہ محالات سے قدرت وارادہ متعلق نہیں ہے، اور واجبات و محالات سے قدرت کے عدم تعلق سے خدا کا عاجز ہونا لازم نہیں آئے گا، اس لیے کہ محالات و واجبات قدرت وارادہ کے مورد ہونے کے لائق ہی نہیں ہیں۔

اس لیے کہ اللہ قدرت وارادہ محالات و واجبات سے متعلق ہو سکے تو فساد عظیم لازم آئے گا کیونکہ اس پر لازم آئے گا کہ خدا اپنی ذات کو معدوم کر دے اور وصف الوہیت کو سلب کر دے وغیرہ وغیرہ

اسی سے بعض مبتدعین کے قول کا سقوط ظاہر ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ لڑکا بنا لے کیونکہ اگر اس پر قدرت ہو تو خدا کا عاجز ہونا لازم آئے گا۔)

مختصر بقدرۃ الحاجة اور حاشیہ باجوری میں ہے تحت قول مقدمہ مذکورہ ”والعلم المتعلق“ الخ کہ علم خدا تعالیٰ کا متعلق جائزات و واجبات و مستحیلات سے اس لیے ہے کہ علم صفات تاثیر سے نہیں ہے، بخلاف قدرت وارادہ کے کہ وہ سوائے ممکن کے دوسری

چیز سے متعلق نہیں ہوتے ہیں، اس لیے کہ وہ دونوں یعنی قدرت و ارادہ و اجبات سے متعلق ہوں گے تو یا وجود کا اثر ان میں کریں گے تو وجود تو اول سے ہی، پس تحصیل حاصل لازم آئے گا یا اثر عدم کا کریں گے اور واجب کو معدوم کریں گے تو قلب الحقائق لازم آئے گا کہ واجب جو قبول عدم کو نہیں کرتا ہے ممکن ہو جائے گا جو قابل عدم ہے اور مستحيل سے قدرت و ارادہ متعلق ہوگا تو اگر اثر وجود کریگا اور مستحيل کو موجود کرے گا تو قلب الحقائق امتناع سے جو قابل وجود نہیں طرف امکان کے ہوگا جو قابل وجود ہے، یا مستحيل میں اثر عدم کا ہی کرے گا اور وہ تو اول سے ہی معدوم ہے، پس تحصیل حاصل لازم آیا اور یہ دونوں قلب حقائق و تحصیل حاصل محال ہیں، پس تعلق قدرت و ارادہ کا اجبات و مستحعات سے محال ہو یا مراد حاشیہ کے عبارت کی ہے وہ عبارت یہ ہے:

وانما تعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات لانه ليس من صفات التأثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم يتعلقا الا بالممكن، اذ لو تعلقتا بالواجبات لا ثرنا فيها الوجود، فيلزم تحصيل الحاصل او لعدم فيلزم قلب الحقائق، لان حقيقة الواجب مالا يقبل العدم، ولو تعلقتا بالمستحيلات لا ثرنا فيها الوجود فيلزم قلب الحقائق لان الحقيقة المستحيل مالا يقبل الوجود او العدم فيلزم تحصيل الحاصل فهو ما قيل في الواجبات فتأمل انتهى۔

(صفت علم کا تعلق ممکنات، واجبات، محالات سے صرف اسی وجہ سے ہے کہ وہ صفت تاثیر نہیں ہے، بخلاف قدرت و ارادہ کے، کیونکہ یہ دونوں صفت تاثیر ہیں، اسی سبب سے صرف ممکن ہی سے متعلق ہوتے ہیں، کیوں کہ قدرت و ارادہ اگر واجبات سے متعلق ہوں تو یہ یا تو وجود کے لیے اثر کریں گے تو تحصیل حاصل لازم آئے گا یا عدم کے لیے اثر کریں گے تو قلب حقیقت لازم آئے گا، کیونکہ واجب کی حقیقت یہی ہے کہ وہ عدم کو قبول نہ کرے..... اسی طرح اگر قدرت و ارادہ محالات سے متعلق ہوں تو یا ٹوٹیہ محال کو موجود کریں گے تو قلب حقیقت لازم آئے گا۔)

اس سے واضح ہو گیا کہ قدرت خداوندی فقہا ممکن سے متعلق ہے اور محال و واجب تحت قدرت خداوندی داخل نہیں ہیں۔ اسی طرح ملا علی قاری ”شرح فقہ اکبر“ کی ملخصات صفحہ ۱۶۹ میں فرماتے ہیں:

منها انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة و عند المعتزلة انه يقدر ولا يفعل. انتهى۔

(ترجمہ: اللہ تعالیٰ قدرت علی الظلم یعنی ظلم پر قدرت سے موصوف نہیں ہوتا، کیونکہ محال قدرت خدا کے تحت داخل نہیں ہے، اور معتزلہ کے نزدیک خدا ظلم پر قادر ہے لیکن ظلم کرتا نہیں۔)

پس یہ بات معلوم ہوئی کہ محال تحت قدرت الہی نہیں ہے اور محال کے تحت قدرت نہ ہونے سے عجز لازم نہیں آتا ہے، اس لیے کہ محال و طیفہ قدرت کے تعلق کا نہیں ہے اور اس سے یعنی تعلق قدرت سے فساد لازم آتا ہے کہ اتحاد شریک و زوجہ و ولد کا بھی خداے تعالیٰ کی قدرت میں داخل ہوا جاتا ہے، حالاں کہ وہ باطل ہے تو دوسرے خاتم کو محال کہنے والے لوگ تحت قدرت دوسرے کو نہ کہنے سے قائل ہوئے۔ خداے تعالیٰ کا نہ ہوئے، اور آیت ان اللہ علی کل شیء قدیر کے خلاف بھی عقیدہ ان کا نہ ہوا، ہاں جامع براہین نے یہ ثابت کیا کہ ہوتا کہ خاتم دوسرے ممکن بھی وہ لوگ مانتے ہیں اور باوجود ممکن ماننے کے پھر تحت قدرت نہیں کہتے یا دلیل قطعی سے لازم کر دیا ہوتا کہ نہ دوسرا ممکن ہے تو یہ اعتراض ان پر پڑتا اور بدولت اس کے یہ اعتراض جامع براہین کا ان پر کرنا جامع براہین کی خوش فہمی ہے۔

اور عبارت ملا علی قاری سے معلوم ہوا کہ معتزلہ خداے تعالیٰ کو قادر ظلم پر جو محال ہے کہتے ہیں اور عبارت ”حاشیہ یا جوری“ نے ظاہر ہوا کہ بعض مبتدعہ خداے تعالیٰ کو اتحاد و ولد پر بھی جو محال ہے قادر کہتے ہیں کہ اور نہ قادر ہونے میں عجز خداے تعالیٰ کا تصور کرنے ہیں، تو اس سے واضح ہوا کہ مبتدعہ کا اول سے ہی یہ مذہب ہے کہ خداے تعالیٰ کو مستحیلات پر بھی قادر مانتے ہیں، جامع براہین بھی ان بنا پر خاتم حقیقی دوسرے پر جو محال ہے خداے تعالیٰ کو قادر کہتے ہیں، اگر امکان خاتم حقیقی کا جامع براہین نے بدلیل قاطع و برہان ساطع ثابت نہیں کیا تو، پس اس صورت میں معاملہ بالعکس ہو گیا کہ خاتم دوسرے کو تحت قدرت داخل نہ کہنے والوں کو جامع براہین بدعتی بتاتے تھے یہاں انقلاب اس قول کا انہیں پر ہو گیا۔

اور قائلین امتناع مثل خاتم حقیقی سے بدعت دفع ہو کر ان کے طاعتیں پر چا پڑی اور ان سے یہ بہتان دفع ہو گیا کہ خداے تعالیٰ کو عاجز کہتے ہیں۔

اس قول امام غزالی میں کہ اس عالم سے بدیع تر ممکن نہیں، خداے تعالیٰ کی طرف عجز کی نسبت نہیں:

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جن کو امام حمزہ الاسلام کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں:

اس عالم سے بدیع عالم امکان میں نہیں ہے بقائے فی بنا براس مسئلہ کے کہ مستحیل علیہ تعالیٰ العجز عن ممکن۔ یہ خیال کر کے کہ مثل اس عالم کے اور احسن اس سے بھی ممکن ہے۔

امام غزالی پر یہ اعتراض کیا کہ احسن اس عالم سے امکان میں نہ کہنا ممکن ہے خداے تعالیٰ کو عاجز کہنا ہے جو اس تعالیٰ کی نسبت محال ہے پس امام غزالی کے قول میں نسبت عجز کی خداے تعالیٰ کی طرف ہوئی، تو امام غزالی کی طرف سے بقائی کو یہ جواب دیا گیا کہ امام غزالی کی مراد یہ ہے کہ اس عالم سے احسن عالم کی ایجاد ممکن نہیں ہے اس لیے کہ علم و ارادہ خداے تعالیٰ کا اس کے ایجاد سے مشغول نہیں ہوا، اگر مشیت خداوندی پائی جاتی تو احسن اس عالم سے ایجاد ہوتا، پس کلام امام غزالی میں وہ چیز موجود نہیں جو خداے تعالیٰ کی

طرف عجز کی نسبت کی مقتضی ہوئے طرف خداے تعالیٰ کے جیسا کہ گمان و توہم بقاعی نے کیا اور اس توہم کے موافق امام غزالی پر اعتراض کیا ہے۔ اور بعض علما سے کسی نے سوال کیا کہ کوئی اس طرح کہے کہ خداے تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے کہ مجھ کو اپنی مملکت سے نکال دے کیا اس قول سے کافر ہوتا ہے یا نہیں؟ جواب دیا کہ کافر نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ خداے تعالیٰ کی مملکت سے خارج ہونا محال ہے بہ سبب نہ ہونے مملکت کسی دوسرے کی، کہ اس کی طرف خداے تعالیٰ اس کو نکال دے اور قدرت متعلق مستحیل سے نہیں ہوتی ہے۔ پس اس قول میں نقصان نہیں ہے جس طرح اس میں نقصان نہیں ہے کہ کوئی کہے کہ خداے تعالیٰ کو قدرت اپنی زوجہ و اولاد پر نہیں ہے، یہ تمام ”حاشیہ باجوری“ میں موجود ہے، الفاظ اس کے یہ ہیں:

اعترض البقاعی علی الغزالی فی قوله لیس فی الامکان ابدع مما کان بان فیہ نسبة العجز الیہ تعالیٰ لکن احب عنہ بان المراد انہ لا یمکن ان یوجد ابدع من العالم لعدم تعلق علم اللہ و ارادۃہ بايجادہ ولو شاء اللہ لا یوجد ابدع منه فلیس فی کلامہ ما یقتضی نسبة العجز الیہ تعالیٰ. کما توہم البقاعی. فاعترض علیہ و سئل بعضهم عن قول لا یقدر اللہ ان یشخرجنی من مملکتہ هل یکفر اولا؟ فاجاب بانه لا یکفر لان خروجه من مملکتہ تعالیٰ مستحیل لعدم امکان وجود مملکتہ لغيرہ یشخرجه الیہا و القدرة لا تتعلق بالمستحیل فلا ضیر فی ذلك کما لا ضیر فی ان یقال لا یقدر اللہ علی ان یتخذولداً او زوجة او نحو ذلك. انتہی۔

(شیخ بقاعی نے امام غزالی کے اس قول پر اعتراض کیا ہے ”اس عالم سے بدیع و احسن عالم ممکن نہیں ہے“ کہ اس میں خدا کی طرف عجز کی نسبت کرنا ہے۔

بقاعی کے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام غزالی کے کلام کی مراد یہ ہے کہ اس عالم سے احسن عالم کی ایجاد ممکن نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم و ارادہ اس کی ایجاد سے متعلق نہیں ہوا ہے۔

ہاں! اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا ہوتا تو اس سے بہتر بنایا ہوتا، تو امام غزالی کے کلام میں عجز کی نسبت کا کوئی شائبہ نہیں ہے جیسا کہ بقاعی نے سمجھا اور اعتراض کر دیا۔

بعض علما سے سوال ہوا کہ اگر کوئی کہے یہ کہ اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہے کہ مجھے اپنی مملکت سے نکال دے، اس قول سے وہ کافر ہو گا یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ کافر نہیں، کیونکہ خدا کی مملکت سے نکلتا محال ہے اس لیے غیر خدا کی مملکت ہے ہی نہیں، اور قدرت محال سے متعلق نہیں ہوتی، لہذا قول مذکور میں کوئی ضرر نہیں ہے جیسے اس کلام میں کوئی نقصان نہیں ہے کہا جائے کہ خداے تعالیٰ بیوی، بیٹا، بنائے پر قادر نہیں ہے۔)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے جو جواب بقائے کو دیا گیا ہے، اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ جو چیز خداے تعالیٰ کے علم و ارادہ میں نہیں وہ ممکن نہیں ہے۔

پس اسی طرح نظیر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم جب علم و ارادہ الہی میں نہیں ہے تو ممکن نہیں، اور اس عبارت سے بھی واضح و لاغ ہے کہ مستحیل پر خداے تعالیٰ کو قادر نہ جانے سے نسبت عجز کی اس کی طرف نہیں ہوتی ہے اور اس میں کوئی خرابی نہیں ہے۔

پس اسی طرح بر تقدیر محال ہونے نظیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کوئی کہے کہ خداے تعالیٰ نظیر مذکور پر قادر نہیں اس لیے کہ وہ محال ہے، تو اس میں نسبت عجز کی طرف خداے تعالیٰ کے نہ ہوئی، اور ”قدر“ کے یہ معنی نہیں کہ محال و واجبات پر بھی قدرت والا ہے تاکہ محال پر قادر و قدر نہ کہنے سے عقیدہ ان اللہ علی کل شیء کے خلاف ہو جائے۔

اب یہی معلوم کرنا چاہیے کہ اس آیت میں ”شیء“ سے کیا مراد ہے؟ اور شیء کے اہل سنت و جماعت کے نزدیک کیا معنی ہیں؟ کہ شیء خاص ہے موجود کے ساتھ اس لیے کہ اصل میں یہ مصدر ”شاء“ کا ہے کبھی اسم فاعل یعنی ”شاء“ کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، اس وقت شامل خداے تعالیٰ کو بھی ہو جاتا ہے، اس آیت میں قل ای شیء اکبر شہادۃ قل اللہ یہی معنی مراد ہیں۔ یعنی اسم فاعل کی اور اسم مفعول یعنی ”مشیئ“ کے معنی میں بولا جاتا ہے یعنی چاہا گیا و ارادہ کیا گیا و جو اس کا اور وہ چیز کہ خداے تعالیٰ نے اس کے وجود کو چاہا ہوئے، اور اس کے وجود کا ارادہ کیا ہوئے پس موجود فی الجملہ یعنی فی الحال او السال ہے آیت ان اللہ علی کل شیء قدير، واللہ خالق کل شیء میں یہی مراد ہے

پس جب یہ معنی شیء کے ہوئے ان دونوں آیت میں کہ اس کے وجود کو خداے تعالیٰ نے چاہا ہو، اور اس کا ارادہ کیا ہو، اور وہ موجود فی الجملہ یعنی حال میں یا استقبال میں ہے تو آیت فقط ممکن کو ہی شامل ہے واجب و متمنع کو شامل نہیں اور یہ اپنے عموم پر ہے تخصیص واجب و متمنع کی اس میں حاجت نہیں ہے، یہ معنی شیء کے اہل سنت و جماعت کے نزدیک ہوئے۔

اور معتزلہ کہتے ہیں شیء اس کو کہتے ہیں کہ اس کا موجود ہونا صحیح ہو، اس قول معتزلہ کے موافق شیء واجب و ممکن کو شامل ہے متمنع کو شامل نہیں، یا اس کو شیء کہتے ہیں کہ صحیح ہو کہ جانی جائے اور اس سے خبر دی جائے اس تقدیر پر متمنع کو بھی شامل ہے، یہ دونوں معنی شیء کے معتزلہ کے نزدیک ایسے ہیں کہ اہل سنت و جماعت کے معنی سے عام ہیں اگر ان دونوں آیت میں عام مراد ہو تو لازم آتا ہے کہ خداے تعالیٰ واجب و متمنع پر بھی قادر ہو اور ان کا بھی خالق ہو، اور حالاں کہ واجب و متمنع پر قدرت نہیں ہے اور یہ دونوں مخلوق نہیں ہیں، بناؤ علیہ معتزلہ پر لازم آیا مخصوص کرنا ان دونوں آیت کا ساتھ ممکن کے دلیل عقل سے یہ مطلب مع بعض تفصیل کے عبارت قاضی تفسیر بیضاوی کا ہے عبارت ان کی یہ ہے:

والشیء یختص بالموجود لانه فی الاصل مصدر اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول الباری تعالیٰ كما قال تعالیٰ قل ای شیء اکبر شهادة قل الله و بمعنى مشیٰ اخرى ای مشیٰ وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود فی الجملة و علیه قوله ان الله علیٰ کل شیء قدير والله خالق کل شیء فهما علیٰ عمومهما بلا مشیوة، والمعتزلة لما قالوا اشیء ما یصح ان یوجد و هو یعم الواجب و الممكن او ما یصح ان یعلم و ینبئ عنه فیعمر الممتنع ایضا لزم هم التخصیص بالممكن فی الموضعین بدلیل العقل. انتهى۔ (تفسیر بیضاوی ج: ۱ ص: ۴۱)

(ترجمہ :- شیء مخصوص ہے موجود کے ساتھ کیونکہ ”شیء“ اصل میں شاء کا مصدر ہے اور کبھی شیء بمعنی اسم فاعل یعنی چاہنے والا کے ہوتا ہے، اس وقت شیء خدا تعالیٰ کو بھی شامل ہے، جیسے قرآن میں ہے..... قل ای شیء اکبر شهادة قل، الله اور کبھی اسم مفعول ”مشیٰ“ یعنی چاہا ہوا کے معنی میں ہوتا ہے، یعنی ما شاء الله وجوده، تو وہ موجود ہے فی الحال یا فی الاستقبال..... اس اعتبار سے یہ آیت ہے ان الله علیٰ کل شیء قدير، واللہ خالق کل شیء، تو یہ دونوں آیت بلا استثناء واجب و محال، اپنے عموم پر ہیں، کیونکہ شیء اس مفعول کے معنی میں ہے، اور معتزلہ کی شیء کی تعریف اس طرح کرتے ہیں الشیء ما یصح ان لہ یوجد یعنی شیء وہ ہے جس کا کیا جانا صحیح ہو، اس اعتبار سے شیء واجب، ممکن دونوں کو عام ہے۔)

دوسری تعریف معتزلہ کی یہ بھی ہے۔

ما یصح ان یعلم و ینبئ عنه، یعنی شیء وہ ہے جس کا جانا جانا اور اس کی خبر دیا جانا صحیح ہو۔

اور ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں تحت قول فقہ اکبر (و هو شیء لا کالاشیاء) کے تحت میں لکھتے ہیں:

ثم اعلم ان الشیء فی اصله مصدر قد یستعمل بمعنی المفعول كما فی قوله تعالیٰ واللہ علیٰ کل شیء قدير. وهذا المعنی لا یجوز اطلاقه علی اللہ تعالیٰ و بمعنی الفاعل کقوله تعالیٰ سبحانہ قل ای شیء اکبر شهادة قل الله شہید بینی و بینکم و حینئذ یجوز اطلاقه علیہ سبحانہ، و قدير اذہ مطلق الموجود الا انه فرق بین المعبود الموصوف بانه واجب الوجود و بین ممکن الوجود الذی یستوی وجودہ و عدمہ فی مقام المقصود فہذا لا اعتبار اطلاق لفظ الشیء علیہ سبحانہ احق من اطلاقہ علی غیرہ. انتهى۔

(ترجمہ :- جان لو کہ لفظ شیء اپنی اصل میں مصدر ہے کبھی اسم مفعول کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے واللہ علیٰ کل شیء قدير، اور اس معنی کے لحاظ سے شیء کا اطلاق خدا پر ناجائز ہے، اور کبھی اسم فاعل کے معنی میں

استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے:

قل ای شی اکبر شهادة قل الله بینی و بینکم ، اور اس وقت شی کا اطلاق اللہ سبحانہ پر جائز ہے ،..... اور کھشی سے مطلق موجود مراد ہوتا ہے مگر یہ ہے کہ معبود ممکن الوجود کے درمیان مقام مقصود میں فرق ہے دوسرے پر اس معنی ثالث کے لحاظ سے لفظ شی کا اطلاق خدا پر اطلاق سے زیادہ اولیٰ ہے۔)

ان دونوں عبارتوں سے واضح ہے کہ آیت ان الله علی کل شی قدیر میں ”شی“ سے مراد اسم مفعول ہے جو موجود فی الحال یا آئندہ کو ہو، اور وہ چیز ہے جس کے وجود کو خدا تعالیٰ نے چاہا ہو اور اس کا ارادہ کیا ہو اور اس پر مشیت خداوندی واقع ہوئی ہو، پس اس سے معلوم ہوا کہ جس کے وجود کا خدا تعالیٰ نے ارادہ نہیں کیا ہے اس پر مشیت ایزدی واقع نہیں ہوئی ہے تو وہ ایسی شی نہیں کہ جو تحت قدرت خدا تعالیٰ کی ہے اور خاتم دوسرے کے وجود پر مشیت خداوندی اور ارادہ خداوندی کا واقع ہونا جامع براہین نے کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں کیا ہے، پس اس کا شی ہونا ثابت نہ ہوا۔

پس جب تک نظیر خاتم النبین کا شی ہونا یا معنی الہیہ کو ثابت نہ ہوگا اس پر قدرت خداوندی واقع ہونے کا دعویٰ کرنا اور اپنے مخالفین کے مقابلہ میں آیت مذکورہ کو پیش کرنا اور ان کو مخالف آیت مذکورہ کے ٹھہرا کر اسرا بے انصافی و خوش فہمی جامع براہین کی ہے۔

ان الله علی کل شی قدیر میں وہ شی مراد ہے جس کا وجود حال یا مآل میں ہو:

اور مشیت و ارادہ کے معنی اس طلب کے ہیں کہ جس میں اختیار مکلف کا متعلق نہ ہو آئے گا اور مشیت و ارادہ کو وجود مطلوب کا لازم ہے اگر باوجود مشیت و ارادہ کے مطلوب موجود نہ ہو تو بخیر خدا تعالیٰ کا لازم آئے گا اور وہ منزه ہے عجز سے ”شرح فقہ اکبر“ میں تحت لفظ والارادہ کی موجود ہے:

فبان قیل ان الله تعالیٰ طلب الایمان من فرعون و ابی جہل و امثالہما بالامر و لم یوجد منهم الایمان ، فلو کان الارادة و المشیئة واحدة کما زعمتم لو جد ذلك لان المشیئة هی الایجاد قلنا الطلب من الله تعالیٰ علی نوعین طلب من المكلف علی وجه الاختیار وهو المسمى بالامر ولا یلزم منه الوجود لتعلقه باختیار للمکلف و طلب لا تعلق له باختیار المكلف وهو المسمى بالمشیئة و الارادة و الوجود من لوازمہما اذ لو لم یکن یلزم المعجز و هو سبحانه تعالیٰ منزه عنه بخلاف العباد . انتهى .

(ترجمہ :- پس اگر اعتراض کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے قرعون ابوجہل، وغیرہ سے امر کے ذریعہ ایمان کا مطالبہ ہے حالانکہ ان مذکورین سے ایمان پایا نہیں گیا، تو اگر ارادہ و مشیت ایک ہو جیسا کہ تمہارا خیال ہے تو ایمان موجود ہونا چاہیے کیونکہ مشیت ایجاد کا نام ہے۔

جواب :- اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کی طلب و قسموں پر ہے (۱) مکلف سے اختیار کے طور پر طلب کرنا جس کا نام امر ہے اور اس سے وجود نہ نہیں ہے کیونکہ وجود کا تعلق اختیار مکلف پر موقوف ہے۔

(۲) وہ طلب جسے اختیار مکلف سے متعلق نہ کیا گیا ہو اس کا نام مشیت و ارادہ ہے اور وجود اس کے لیے لازم ہے، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہو تو اللہ سبحانہ تعالیٰ کا عجز لازم آئے گا اور خدا عجز سے پاک ہے لیکن بندوں میں ایسا نہیں ہے کیونکہ بندہ عاجز ہوتا ہے۔)

پس جب مشیت جس چیز پر واقع ہو اور جس کا ارادہ خدا تعالیٰ نے کیا ہو تو وجود اس کا کسی نہ کسی وقت میں جو خدا تعالیٰ کے نزدیک معین ہے لازم و ضرور ہوا، اور شی جو مراد ان اللہ علی کل شیء قدیر میں ہے وہ وہی ہے جس پر مشیت خدا تعالیٰ واقع ہو چکی ہے تو اس آیت میں شی سے وہی چیز ہوئی جس کا وجود وقوع لازم و ضرور ہو کسی وقت میں جو خدا تعالیٰ کے نزدیک معین ہے۔

نظیر خاتم النبیین اگر ان اللہ علی کل شیء قدیر میں داخل ہوگی تو وقوع نظیر ضرور ہوگا ورنہ عجز خدا تعالیٰ کا لازم آئے گا:

جامع براہین نے جو آیت ان اللہ علی کل شیء قدیر پیش کی اور عقیدہ اس کے خلاف ٹھہرانا قائل امتناع نظیر خاتم النبیین کا لکھا ہے تو اس سے واضح ہے کہ جامع براہین خاتم النبیین کی نظیر کو بھی شی میں داخل جانتے ہیں وہی شی ہے جو اس آیت میں مراد ہے جس کا حال ابھی معلوم ہوا کہ بسبب مشیت و ارادہ کے اس کا وقوع و وجود نظیر لازم ہے اور ضرور پس اس سے یہ لازم آیا کہ ہاں حضرت یعنی جامع براہین کے نزدیک وقوع و وجود نظیر خاتم النبیین لازم ہے اس زمانہ میں وقوع و وجود یا اس سے پہلے نہ ہوا تو آئندہ کو ہونا ان کے نزدیک ضرور ہوا، اور وقوع اس کا وقوع کذب باری تعالیٰ کو مستلزم ہے بالہدایت۔

پس یہ لازم آیا جامع براہین پر کہ وقوع کذب باری تعالیٰ کا قائل ہے، اگر جامع براہین یا اور کوئی چیلہ چاٹنا یہ کہے کہ نظیر خاتم النبیین ممکن ہے لیکن وقوع و وجود اس کا نہ ہوگا تو ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ وہی جو آیت ان اللہ علی کل شیء میں مراد ہے اس کا وقوع و وجود لازم ہے بسبب وقوع مشیت و ارادہ کے اس پر اور یا وجود داخل ہونے کے تحت مشیت و ارادہ کے وجود اس کا نہ ہوگا تو عجز باری تعالیٰ لازم آئے گا پس واقع و موجود نہ ہونے خاتم النبیین کی نظیر سے عجز باری تعالیٰ لازم آئے گا۔

اب جامع براہین نے اس تقدیر پر سبست عجز کی طرف باری تعالیٰ کے اور خلاف ان اللہ علیٰ کل شیء قدیر کا عقیدہ ٹھہرانا اور اگر آیت میں جو ”شیء“ مذکور ہے، اس کے یہ معنی جامع براہین مراد نہ لیتے کہ جس پر مشیت واقع ہوئی ہو وہ اور ان وجود لازم ہو تو دوسرے معنی عام لینا اس سے معتزلہ کا ساتھی و ہمراہی ہونا ہے، اور پھر بھی مطلب حاصل نہیں ہے کیونکہ واجب امتناع خاص کر کرنا پڑے گا اور پھر ممکن ہے مراد ہونا تسلیم کرنا پڑے گا ورنہ واجبات و مستحیلات سے قدرت کا متعلق ہونا لازم آئے گا اور ان بطلان بسبب لزوم تحصیل حاصل و قلب حقائق او پر معلوم ہو چکا ہے۔

ممتنع بالغیر بھی تحت قدرت نہیں ہے جس سے مشیت متعلق نہیں اس پر خدائے تعالیٰ کا قادر نہ کہا جائے:

اگر کہو کہ ممتنع بالغیر بسبب امکان ذاتی کے داخل ہے تحت قدرت، تو ہم کہتے ہیں ممتنع بالغیر بھی تحت قدرت داخل نہیں ہے بلکہ کوئی نیا معنی دوسری تفسیر بالرائے کر کے جامع براہین صاحب گروہیں اور اہل سنت و جماعت و معتزلہ سب کے خلاف دوسرا معنی ملے جیسے تیرہویں صدی کے بعض لوگوں نے خاتم النبیین کے ایسے معنی گڑھے تھے کہ اس پر یہ امر متفرع کیا تھا لاکھوں انبیاء اس جلد زمین یا اور طبقہ زمین پر پیدا ہوئیں تو منافی خاتمیت نہ ہوگا۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو متصف بوحف نبوت بالذات اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کو بالعرض بواسطہ فی العروض کہا جس سے لازم آتا ہے کہ دوسرے انبیاء کی طرف نسبت نبوت مجاز ہے نہ حقیقۃً اور سلب نبوت دوسرے انبیاء علیہم السلام سے درست ہے، باعتبار حقیقت کے اس لیے کہ جو چیز مجاز منسوب ہوتی ہے اس کا سلب باعتبار حقیقت درست ہوتا ہے۔ چنانچہ ”زید“ کو باسد و شیر کہہ دینا درست ہے، اور باعتبار حقیقت کے سلب بھی اسد و شیر کا زید سے جائز ہے، بایں طور کہ کہیں زید اسد و شیر نہیں ہے۔ پس ایسے ہی جب مجاز نسبت نبوت کے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرف ہوئی اور باعتبار مجاز کے یہ کہنا درست ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام ہی ہیں باعتبار حقیقت کے سلب نبوت کرنا اور کہنا یہ بھی درست ہو جائے گا کہ موسیٰ علیہ السلام ہی نہیں ہیں، اس قول کے کفر ہونے میں کیا کلام ہے؟ ایسے حالات ان لوگوں سے ظاہر ہوتے ہیں خدائے تعالیٰ مسلمانوں کو ایسے حالات سے اپنے خدا ان میں رکھے۔ اللہم آمین۔

ملا علی قاری ”شرح فقہ اکبر“ میں قبیل قول فقہ اکبر يعلم اللہ تعالیٰ المعدوم فی حال عدمہ معدوم مانع کے صفحہ ۵۴ پر فرماتے ہیں:

وقد قيل كل عام يختص كما خص قوله تعالى واللّه على كل شيء قدير بما شاء ليخرج ذاته صفاته وما يشاء من مخلوقاته وما يكون من المحال وقوعه في كائناته والحاصل ان كل شيء تعلقت به

مشیتہ تعلق بہ قدرتہ والا فلا يقال هو قادر علی المحال لعدم وقوعہ و لزوم کذبہ ولا يقال غیر قادر علیہ تعظیماً مما لیدہ . انتہی .

(ترجمہ :- بیشک کہا گیا ہے کہ ہر عام مخصوص ہوتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ان اللہ علی کل شیء قدیر مخصوص ہے ماشاء یعنی جس پر مشیت واقع ہے تاکہ اللہ کی ذات و صفات تحت قدرت ہونے سے نکل جائے، اسی طرح جس کا وقوع محال ہے وہ بھی تحت قدرت ہونے سے خارج ہے، حاصل یہ ہے کہ ہر شیء میں سے اس کی مشیت متعلق ہے اس سے اس کی قدرت متعلق ہے ورنہ تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ محال پر قادر ہے اس کے عدم وقوع کے سبب اور لزوم کذب کے سبب، البتہ اس کی بارگاہ کی تعظیم کے پیش نظر یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ فلاں چیز پر قادر نہیں ہے۔)

اس عبارت سے واضح ہے کہ خداے تعالیٰ کی ذات و صفات اور وہ چیز مخلوق میں سے جس کو خداے تعالیٰ نے نہیں چاہا ہے اور جس کا وقوع کائنات میں محال ہے سب اس آیت میں داخل نہیں ہیں اور جس سے مشیت متعلق نہیں اس سے قدرت بھی متعلق نہیں ہے، اور وہ محال جس کا وقوع نہ ہوگا اس پر خداے تعالیٰ قادر ہے نہ کہا جائے بسبب عدم وقوع اور لزوم کذب کے۔

پس واضح ہوا کہ جو تحت مشیت نہیں اس پر قدرت نہیں اگرچہ مخلوقات سے ہوئے پس قائلین امتناع کو مخالف آیت بتانا کسی طرح صحیح نہیں ہے اور مخالف بتانا ثمرہ اس کا ہے کہ جامع براہین کو آیت کے معنی معلوم نہیں ہیں۔

چوبیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں اس پر مؤلف کو افسوس و عبرت نہ ہوئی۔

اقول: جامع براہین پر واجب و لازم ہے کہ ثبوت اس کا کتب مؤلف صاحب انوار سے ظاہر کرے کہ کہاں اور کب عجز قادر مطلق جل جلالہ کا انہوں نے اقرار کیا ہے معاذ اللہ معاذ اللہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ قدرت کو صفات ذاتیہ جناب باری میں شمار کرتے ہیں اور عجز ثابت کرنے والے کو کافر کہتے ہیں کما مر من الفتاویٰ العالمگیر یہ ان کے کتب کا مطالعہ کرو ایک شعر صاحب انوار کا یہ ہے ۔

ارادہ ہے پورا تیرا اے جمیر

کہ ہے تو علی کل شیء قدیر

اور مثل خاتم النبین کے تحت قدرت نہ ماننے سے عجز لازم نہ آنا ابھی بخوبی معلوم ہو گیا اس میں عجز بتانا بے علمی جامع براہین کی ہے۔

پچیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں: پس ماجرا قابل رد ہے کہ تمام امت کے خلاف حق تعالیٰ کے عجز پر عقیدہ پھرانے تو مؤلف کے پیشوایان کا دین ہے اس پر افسوس نہیں کرتا۔

اقول: صاحب انوار کے پیشواؤں کو جو صفحہ ۲ براہین قاطعہ میں شمار کیا ہے وہ خود مولوی رشید احمد صاحب کے پیشوا ہیں۔ اور صفحہ ۱ میں جن کو صاحب انوار کا مرشد بیان کیا ہے وہ خود مولوی رشید احمد صاحب کے مرشد ہیں۔ پس پیشواؤں کے ایک ہی ہیں علم ظاہر و باطن میں پھر پیشواؤں کو ان الفاظ سے یاد فرمانا اور جملہ ان پیشواؤں کے ایک مولانا شیخ محمد صاحب فقیہ مرحوم تھانوی بھی ہیں، چنانچہ اوپر ذکر ان بالتفصیل ہو چکا ہے انہوں نے رسالہ قسط اس میں اس مسئلہ کو خوب تحقیق کیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نظیر ہرگز پیدا نہ ہوگا، اور تیرہویں صدی کے آخر علما مثل مولوی امیر احمد وغیرہ نے جو چھ خاتم النبین حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نظیر بنا کر کھڑے کر دیئے تھے اس عقیدہ فاسدہ، جناب مولانا صاحب مرحوم نے خوب تنقید و بن سے اکھاڑ دیا ہے اور حق سبحانہ کی شان میں لکھا ہے ص ۲۰۲ میں کہ خداے تعالیٰ صادق الوعد ہے کہ خلف الوعد بموجب قولہ تعالیٰ، ان اللہ لا یخلف السیعاد و کریمہ، ان یشلف اللہ وعدہ رسولہ، اب دونوں پیرو مرید جانا براہین کو چاہیے کہ اس رسالہ قسط اس سے اپنی آنکھ روشن کریں کیونکہ مولف اس رسالہ کے خود مولانا رشید احمد صاحب کے استاذ ہیں۔ کوئی بہ جتنہ جس مقام پر خداے تعالیٰ بے گناہ ہونے سزا کا ذکر کیا ہے جن لوگوں کو بغیر سزائے بخش دے گا اس سے وہ لوگ مستثنیٰ ہیں۔

جہ بیسویں خط: آپ فرماتے ہیں امکان کذب کہ خلف وعید کی فرع ہے۔

اقول: اوپر تحقیق ہو چکی کہ خلف وعید کے معنی عند الاشاعر یہ ہیں کہ وہ یغفر مآدون ذلک کا ظہور ہے خداے تعالیٰ کو معلوم تھا کہ ہم فلاں فلاں شخص کے گناہوں کو بخشیں گے، پس جس مقام پر خداے تعالیٰ نے گناہوں کی سزا کا ذکر فرمایا ہے وہ لوگ علم الہی میں اس سزا سے مستثنیٰ ہیں، پس معنی وعید کے اس مقام پر فی الحقیقہ یہ ہیں کہ اس گناہ کی یہ سزا ہے جس کو ہم سزا دینا چاہیں گے اس صورت میں جس جس مسلمان فاسق کو اللہ سزا دینا نہ چاہے گا اور معاف فرمائے گا تو وہ خود قائلون آیت مذکورہ یعنی یغفر مآدون ذلک لم یشاء میں داخل ہیں اور وعید سے خارج گویا ان کے حق میں یہ فرمادیا کہ ہم ان کو سزا نہ دیں گے جب یہ گویا فرمادیا کہ ہم ان کو سزا نہ دیں گے اور پھر نہ دیا تو یہ کذب کہاں ہوا، کذب تو جب ہوتا کہ جن لوگوں مخصوص کو قیامت میں سزا نہ دیا خداے تعالیٰ نے انہیں مخصوص کے لئے میں یہ فرمادیا ہوتا کہ ان کو سزا دیں گے اور پھر نہ دیتا اور اس کا ثبوت نہیں ہوا تو کذب چہ معنی وارء کذب کے معنی ہیں خبر دینا خلاف واقعہ، یہاں یہ تعریف کہاں صادق آتی ہے تفسیر ابوالسعود میں تحت آیت ”ومن یقتل مومنًا متعمداً“ کی ہے

وقد روی عن ابن عباس جواز المغفرة بلا توبة ایضاً حیث قال فی قوله تعالیٰ فجاءہ جہنم الایۃ ثم جراءہ فان شاء غفر له وروی مرفوعاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال هو ان جازاه به قال عول بن عا اللہ وبکر بن عبد اللہ و ابو صالح قالوا قد یقول الا نسان لمن یزجره عن امران فعلته فجاءہ ذلک القتل الضرب، ثم ان لم یجازہ بذالک لم یرکن ذلک منه کذباً قال الواحدی والاصل فی ذلک ان اللہ عز وجل یج

ان یخلف الوعد و ان امتنع ان یخلف الوعد بهذا وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث انس رضي الله عنه انه عليه السلام قال من وعده الله على عمله ثواباً فهو منجز له ومن اوعده على عمله فهو بالخيار، والتحقيق انه لا ضرورة الى تفريع ما نحن فيه على الاصل المذكور لانه اخبار منه تعالى بان جزاءه ذلك لا بانه يجزيه بذلك كيف لا وقد قال الله تعالى جزاء سيئة مثلها ولو كان هذا اخباراً بانه تعالى يجزي كل سيئة بمثلها لعارضه قوله تعالى، يعفو عن كثير. انتهى۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وعید جزاء ہے چاہے تو بخش دے، اور حضرت علی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر جزا دے تو جزاء ہے یعنی وعید کا جزاء ہونا موقوف جزاء دینے پر ہے، اور مول بن عبد اللہ و بکر بن عبد اللہ ابوصالح کا قول ہے کہ، کوئی شخص کسی کو کسی امر سے زجر کے واسطے کہے اگر تو یہ فعل کرے گا تو تیری جزا قتل و ضرب ہے، اس مزبور سے وہ فعل صادر ہوئے اور اس کو جزاء نہ دے تو یہ جزائی نہ دینا اس کا جھوٹ و کذب نہیں۔ اور واحدی نے انس رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خداے تعالیٰ نے جو ثواب دینے کا وعدہ کیا ہے اس کو پورا کرے گا اور وعید و سزا میں خیار خداے تعالیٰ کا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ وعید میں اخبار اس امر کی ہے کہ فعل کی یہ جزاء ہے اور اخبار اس امر کی وعید میں نہیں ہے کہ یہ جزاء خداے تعالیٰ دے گا۔

اس شخص کو خود خداے تعالیٰ فرماتا ہے، جزاء سیئة سیئة مثلها یعنی جزاء سیئہ کی سیئہ ہے اس سے واضح ہے کہ فقط اخبار اس امر کی ہے کہ وعید فعل کی جزا ہے نہ یہ کہ اس کو خداے تعالیٰ دے گا بھی یہ جزاء اگر اس آیت میں مثلاً اخبار یعنی خبر دینا اس امر کا ہوتا کہ خداے تعالیٰ جزا دے گا ہر سیئہ و گناہ کے مثل اس کے بایں طور کہ کوئی گناہ اور کسی گنہگار کو بغیر سزا دینے کے نہ چھوڑے گا تو اس آیت کے معارض و مناقض ہوتی یہ آیت یعفو عن كثير جس سے واضح ہے کہ بہت گناہ اور بہت گنہگار سے عفو بھی کر دے گا، لان نقیض الموجبة الكلية سالبة جزئية اور معارضه و مناقضة کلام الہی میں باطل ہے، پس یہ اخبار کہ ہر سیئہ و گناہ کی خداے تعالیٰ جزا دے گا باطل ہے، پس جب ہر گناہ پر سزا دینا ثابت نہ ہو تو بعض گناہ اور بعض لوگوں کو سزا نہ دینے سے کذب کے لازم آنے یا اس پر متفرع ہونے کے کیا معنی ہیں۔

پس ہرگز کذب خلف وعید کی فرع نہیں کوئی شخص کہے کہ فلاں فعل میرے ارادہ و مشیت پر ہے تو اس کی یہ مراد ظاہر ہے کہ چاہوں کروں چاہوں نہ کروں تو وہ شخص وہ فعل کرے گا تب بھی اس کو کاذب اہل عقل و عرف نہیں کہیں گے، اور نہ کرے گا تب بھی نہ کہیں گے ویسے ہی اگر کہے کہ میرے اختیار میں اس فعل کا کرنا یا نہ کرنا ہے تب بھی کسی طرح اس کو کاذب کرنے نہ کرنے کی دو حالت میں وہ کاذب نہیں یہ مطلب

بالنقصیل اس عبارت کا ہوا، پس خلف وعید کی فرع کذب کا ممکن ہونا حق جناب باری میں جو جامع براہین نے بیان کیا ہے خلاف عقل و نقل کے ہے، افسوس ہے کہ جامع براہین امکان کذب باری تعالیٰ کو فرع خلف وعید فرماتے ہیں۔ یا اولی الالباب ان هذا الشیء عجاب۔

یہ بات بھی ارباب عقول خیال فرمائیں کہ اشاعرہ جس کو خلف وعید کہتے ہیں اور اس کا جواز مانتے ہیں تو وہ جواز وقوع مانتے ہیں ہاں طور کہ بعض عصاۃ کو عذاب خدا تعالیٰ نہ دے گا اور یہ نہ دینا قیامت کے روز واقع ہوگا اشاعرہ یا دوسرے اہل سنت یہ نہیں فرماتے کہ یہ مغفرت مؤمنین عصاۃ سے فقط عقلاً جائز ہے اور وقوع اس کا نہ ہوگا بلکہ وقوع اس مغفرت کے قائل ہیں اور بدون عذاب دینے کے، بعض گنہگاروں کو بخش دینا صراحتاً احادیث سے ثابت ہے اور مغفرت بعض عصاۃ جس کو اشاعرہ خلف کہ کر تعبیر کرتے ہیں اس کا واقع ہونا مسلم الثبوت ہے۔

پس امکان کذب باری کو جامع براہین صاحب فرع خلف کی فرماتے ہیں تو ضرور کذب باری کا وقوع ہونا جامع براہین کے قول سے ثابت ہے، اس لیے کذب کو فرع خلف وعید قرار دینا وقوع و ظہور و ثبوت کذب کا جناب باری میں مان لینا ہے کیونکہ جب کذب فرع خلف وعید بزعیم جامع براہین ہوا تو خلف وعید اصل ہوا اور حکم اصل کا یہاں یہ ہے کہ وقوع اس کا ہوگا تو یہی حکم فرع کا ہونا ضرور ہے ورنہ فرع ہونے کے کیا معنی ہیں، پس صفت وقوع کذب کا جناب باری میں ہونا قول جامع براہین سے ثابت ہے۔ انا لله و انا الیه راجعون۔

ستائیسویں خطا: آپ جو فرماتے ہیں جو قدام میں مختلف فیہ ہو چکا ہے اس پر طعن کرتا ہے۔

اقول: تحقیق گذر چکی ہے کہ اشاعرہ غیر محققین و ماترید یہ میں اختلاف مسئلہ خلف وعید میں نہیں بلکہ خلاف ہے اور مسئلہ کذب باری میں ان سب کا اجماع ہے کہ وہ جناب باری کی ذات مقدس و منزہ میں محال ہے، اور علاوہ ان کے باجماع جمیع اہل مل و نحل و عقل و بطلان اور عدم امکان اس کا ثابت ہے، پس صاحب انوار کا طعن اس امکان کذب باری پر ہے نہ خلف وعید پر، انوار ساطعہ کی عبارت پڑھ کر دیکھو جب صریح عبارت کو بگاڑ کر اٹلے معنی اپنی طرف سے نکالے لگیں اور جھوٹا بہتان باندھیں ایسے عناد اور بغض سے اللہ سبحانہ پناہ دے۔

اتھنائیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں اس سے حال علم و فہم مولف کا ہر شخص امتحان کر کے دیکھے۔

اقول، اولاً: یہ کہ امتحان کسی استعداد و نجفی کا ہوا کرتا ہے کہ ایک کمال کے جوہر شناس قرائن سے معلوم کیا کرتے ہیں کہ فلاں امر کی استعداد فلاں شخص میں اس درجہ کی ہے، یہاں امتحان کی کیا حاجت ہے بقول مشہور۔ ہاتھ کلنگن کو آرسی کیا

سب صاحب جانتے ہیں کہ صاحب انوار اثبات صدق جناب باری میں کوشش کر رہے ہیں اور جامع براہین امکان کذب کے طرف دار ہیں، اور بچوں کی وہ شان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، بچوں کے ساتھ رہو، کھوٹو امع الصادقین، اور جھوٹوں کی جو صفت ہے وہ سب کو معلوم ہے میں کیا کہوں۔

ثانیاً: یہ کہ حسب درخواست جامع براہین ہم امتحان لیتے ہیں اور مترازوئے عدل میں طرفین کا کلام تولتے ہیں، صاحب

انوار نے دعویٰ کیا کہ اللہ تعالیٰ ایسا سچا ہے کہ کوئی اس کے برابر چاہے اس معنی میں کلام الہی پڑھ دیا کہ خود حق سبحانہ فرماتا ہے، وَمَنْ أَضَدُّقِي مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا، اور جامع براہین نے اس پر یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کے کذب ممکن ہونے میں قدیم سے اختلاف ہے اس پر دو دلیلیں گزاریں ایک ظاہر طور پر یعنی قول اشاعرہ سو اس میں خلف و عید کا ذکر ہے امکان کذب کا چاہئیں اور یہ قول اشاعرہ کا کذب باری پر کسی دلالت دلائل علامہ مطابقت و تضمن و التزام میں سے دال نہیں ہے، بلکہ ان کا کذب سے شامخی کرنا اور پر معلوم ہو چکا ہے، اور باتفاق جمیع عقلاء اہل اسلام و غیر اہل اسلام وادلہ عقلیہ قطعیہ کے کذب کا محال ہونا واضح ہو چکا ہے، دوسری دلیل خفی طور پر گزاری یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مثل ممکن الوقوع ہونے کے لیے لکھا، إِنْ السَّلَاحُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اپنے نزدیک دونوں امکان اس میں ثابت کر دیے امکان نظیر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و امکان کذب باری تعالیٰ و تقدس شانہ یہ سمجھ کر کہ کذب باری تعالیٰ و نظیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی شئی ہیں، ان آیت کے تحت میں داخل ہیں اور حالاں کہ یہ غلط ہے اس لیے کہ اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے کہ اس آیت میں 'شئی' سے مراد وہ چیز ہے جس کے وجود کو خدا تعالیٰ نے چاہا ہو، اور اس پر اس کا ارادہ واقع ہوا ہو کہ وہی الجملہ موجود ہے حال میں یا استقبال میں بلکہ اس بناء پر کہ مشیت واردہ جس کا خدا تعالیٰ کرے تو اس کو وجود و وقوع لازم ہے ورنہ عجز باری تعالیٰ لازم آئے گا۔

چنانچہ شرح فقہ اکبر سے گزر چکا ہے کہ ان چیز کا وقوع و وجود ضرور ہے اور کذب باری و نظیر کا حال یا مال میں پایا جانا اور یہ ان کا وجود لازم ہے، یہی البطالن ہے نزدیک اہل علم و فہم کے اس لیے کہ کذب باری نقض ہے و بہ نسبت خدا تعالیٰ کے مستحیل ہے اور مستحیل تحت قدرت نہیں، ورنہ تحصیل حاصل یا انقلاب حقائق لازم آئے گا اور وقوع نظیر خاتم النبیین سے بھی وقوع کذب لازم آئے گا، اور اس کا محال ہونا اب بھی معلوم ہوا اور اس کے استحالہ پر اتفاق کل عقلاء کا معلوم ہو چکا ہے۔

پس کذب باری و نظیر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بہ سبب عدم مقبولیت مشیت واردہ کے شئی جو مراد اس آیت میں ہے نہ ہوئی اور تحت قدرت ہونا ان کا ظاہر نہ ہوا، اور امکان دونوں کا بھی اس آیت سے یا دوسری دلیل سے ہرگز معلوم نہیں ہوتا ہے، ہاں جامع براہین تفسیر بالرای کے طور پر عقل و نقل کے خلاف ہو کر شئی سے مراد عام بدون تخصیص بالممكن کی رکھتا ہے تو واجب و ممتيع دونوں کو ممکن و تحت قدرت الہی اس آیت کی جہت سے مان کر خدا تعالیٰ کو اپنی ذات کے اہلاک پر اور سلب الوہیت پر، اور ظلم پر، اور اتحاذ ولد و زوجہ و جماع و کھانا و پینا و تمام حوادث و عیوب پر قادر جانے پھر تو معاذ اللہ معاذ اللہ خدا تعالیٰ کا ہے کہ ہوا، جامع براہین کا بھائی ہو گیا اور بشر بن گیا ایسی صورت میں پھر ایمان خدا پر کہاں ہوا نظیر برین و جوہ لکھا جاتا ہے کہ قول جامع براہین بالکل غلط اور دعویٰ و قول صاحب انوار نہایت صحیح ہے لیجئے آپ نے امتحان کرایا تو یہ آپ کے فہم و علم کا بھی حال معلوم ہو گیا کہ کیسی اس میں دناست و قباحت ہے اور صاحب انوار کا دعویٰ اور منور روشن ہوا کہ کس درجہ کا صاف و پاک و متجلی و متجلی ہے۔

عبارت براہین سے دو عقیدہ فاسد پیدا ہوئے:

انتیسویں خطا:

اس عبارت براہین سے عوام کے لیے دو عقیدہ فاسد ایسے پیدا ہوئے ہیں کہ نعوذ باللہ منہما ایک دروغ کوئی جناب باری تعالیٰ و تقدس کا ممکن ہونا اس لیے کہ آپ فرماتے ہیں کہ قدماء میں اختلاف ہوا ہے تو معلوم ہوا کہ شروع اجراء دین سے معاذ اللہ یہ عقیدہ نکلا ہے پھر آپ کا یہ فرمانا کہ امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کسی نے نہیں نکالا، اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت تک اختلاف قائم ہے یعنی جو اختلاف اب ہو رہا ہے یہ جدید نہیں بلکہ قدیم سے اب تک جاری ہے پھر آپ نے عبارت لکھی رد مختار کے لکھ دیا کہ کتب و بیہ جو اس کے سوا اور ہیں ان میں بھی یہی ہے اس سے ثابت ہوا کہ تمام کتب و بیہ اس سے بھری ہوئی ہیں، معاذ اللہ! آپ نے اس عقیدہ پر طعن کرنے سے سخت منع کیا اور ظاہر ہے کہ عقیدہ ناصواب پر طعن کرنے کو کوئی مع نہیں کیا کرتا ہے، بناءً علیہ عوام اس عقیدہ ناصواب نہیں بلکہ صواب و غیر مطعون جانیں گے کیونکہ بقول جامع براہین قدیم سے اب تک یہ عقیدہ اہل اسلام میں موجود ہے، اور سب کتب اس سے بھری ہوئی ہیں، اور اس پر طعن کرنا ناجائز ہے دوسرے عقیدہ کا سہہ کلام جامع براہین سے پیدا ہوتا ہے کہ اگر اب کوئی نبی پیدا ہو جائے تو ممکن ہے وہ اس کی یہ کہ خدا کا قادر نہ ہونا اپنے مخلوق کے مثل پر تیرہویں صدی تک کسی نے نہیں کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی مخلوق ہیں۔

پس خداے تعالیٰ ان کے مانند دوسرا نبی پیدا کرنے پر بالاتفاق جامع براہین کے نزدیک قادر ہے جب اس کو قدرت حاصل ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو روکنے والا کون ہے، اگر وہ اپنے صدق کلام کی رعایت سے نہ بناتا تو ممکن تھا، لیکن صدق کلام تو بقول جامع براہین کچھ یقینی مسئلہ نہ رہا کیونکہ قدیم سے اس میں اختلاف مان رہے ہیں بناءً علیہ جب کذب ممکن ہوا تو صدق قطعی نہ رہا لہذا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا بھی کچھ یقینی نہ ہوا، اس لیے کہ یقین عبارت ہے تصدیق جازم مطابق للواقع ثابت سے اور تقریباً یقین میں جازم ماخوذ ہے جو مشتق جزم سے ہے، اور جزم عبارت ہے عدم احتمال نقض و جانب مخالف سے جس نے چھوٹے چھوٹے رسالہ محقول کے پڑھے ہوں گے وہ بھی یہ جانتا ہے۔

پس جب خداے تعالیٰ کے صدق کے نقیض کا کہ وہ کذب ہے امکان و احتمال ہوا تو جزم جو عبارت عدم احتمال نقیض سے تھا عام میں نہ پایا گیا تو صدق بسبب عدم حصول نقیض کے بالبدلہ یقینی نہ ہوا، نعوذ باللہ من ذلک صدق یقینی و قطعی نہ ہوا تو پیدا کرنا نظیر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بقاء صدق کے سبب سے تھا اور جب صدق یقینی نہیں تو نہ پیدا کرنا یقینی نہ ہوا جب نہ پیدا کرنا یقینی نہ ہوا پیدا کرنا جو کذب کے نقیض ہے وہ ممکن و محتمل رہا، اور جب پیدا کرنے نے نظیر کا امکان و احتمال ہے تو لو لکن رسول اللہ و خاتم النبیین کا مضمون قطعی نہ ہوا معاذ اللہ علاوہ اس کے جس قدر اخبار قرآن شریف ہیں ان کا یقینی ہونا تو اسی وقت ثابت ہوئے کہ ان کے جانب مخالف کا امکان و احتمال نہ ہو، اور جب یہ احتمال باقی ہے کہ شاید خداے تعالیٰ نے نعوذ باللہ من ذلک جھوٹ بولا ہو کیونکہ جھوٹ بولنا ممکن ہے اس کا تو

خبر قرآنی یقینی و قطعی نہ ہوئی پھر تو قل ہو اللہ احد سے یقیناً خداے تعالیٰ کا واحد اور محمد رسول اللہ سے یقیناً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول ہونا بھی ثابت نہ ہوا، اور احتمال و امکان عدم قیام قیامت اور عدم ادخال شرکین و کافرین کا دوزخ میں باقی ہے اور علیٰ ہذا القیاس۔

اور امور اخرویہ تمام یقینی نہیں رہے پس ممکن ہوا کہ موافق اخبار قرآن شریف کے خدا تعالیٰ کچھ نہ کرے کیونکہ ان اللہ علی کل شیء قدیر پر ایمان واجب ہے کیا جامع براہین یوں کہہ دیں گے کہ خداے تعالیٰ عاجز ہو گیا کہ کافروں کو جنت میں داخل کرنے سے، اور اگر یہ کہیں کہ وہ فرما چکا ہے "ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ" (بیشک اللہ تعالیٰ معاف (مغفرت) نہ کرے گا انہیں جو اس کا شریک ٹھہراتے ہیں)۔ اس سبب سے وہ داخل بہشت نہ کرے گا تو یہ بات جامع براہین امکان کذب کو مسئلہ اختلافی مان کر مشکوک کر چکے ہیں، اس جواب کے لائق منہ باقی نہیں رکھایہ جواب وہ دیکھا جو ہماری طرح عقیدہ رکھتا ہوگا کہ کذب کلام باری تعالیٰ میں محال و ممتنع ہے ہرگز ممکن الوجود نہیں۔

پس ہم لوگ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا وعدہ خلاف ہونا محال و ممتنع ہے بناء علیہ وہ بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی نبی بھی پیدا نہ کرے گا لاجہل لکلمات اللہ اور اسی طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ کافروں کو جنت میں داخل ہرگز نہ کرے گا ان کو ہمیشہ دوزخ میں رکھے گا قال اللہ تعالیٰ "ہم فیہا خالدون" (وہ لوگ اس میں ہمیشہ رہیں گے)

تبصرہ: مبصران ذی اوراک سمجھ گئے ہوں گے کہ جامع براہین قاطعہ کے مضامین خاطرہ کس قدر لغو ہیں اول قدم پر جس نے ٹھوکروں پر ٹھوکریں کھائیں بنو زبلی دور منزل بھر پور کیونکر ملے کرے گا جس کا اول قول سرنوشت پیشانی امکان کذب ربانی ہو پھر باقی حال اس کا کیا پوچھتے ہو بقول مشہور رویش نہیں حاشا پرس۔

خشت اول گزارد برز میں معمار کج

گر بر آرد تا فلک باشد ہمہ دیور کج

(کاربگر نے اگر زمین پر پہلی ہی اینٹ تیزی رکھ دی تو اگرچہ وہ فلک تک پہنچ جائے ہمیشہ وہ دیوار میڑھی ہی رہے گی۔

اگرچہ اس قول سے جو اول نتیجہ طبع و قداد (عادت بہت روشن ہونا، ظاہر و باہر) جامع براہین ہے خاصی طرح حال ابتری براہین قاطعہ کا کھل گیا لیکن چونکہ شرع میں دو گواہ معتبر ہیں جی چاہتا ہے کہ اب دوسرا قول جامع براہین کا جو اس قول کے آگے اسی صفحہ میں واقع ہے مع عبارت صاحب انوار نقل کر کے اس کا بھی کم و کیف ظاہر کیا جائے، واللہ ہو الموفق۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا بھائی کہنے کی بحث:

قال صاحب الانوار ساطعہ: اور حضرت فخر موجودات سرور کائنات جس نے خود اپنی زبان مبارک سے ارشاد

فرمایا کہ "ایکھ مثلہ" یعنی کون ہے تم میں میرے مانند است کا حکم کہ ایک تم میں میری طرح نہیں اور وہ تو وہی ہیں ان کے بیویوں کی

یہ شان ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ

پھر اس زمانہ میں ایک ادنیٰ سا آدمی ہے کہ وہ کہہ رہا ہے رسول اللہ میرے بھائی تیں، واضح ہو کہ بھائی جس قدر ہوتے ہیں سب اپنے باپ کے کل ترکہ میں برابر کے شریک ہوتے ہیں اس لفظ میں ایہام دعویٰ برابری، حضرت فخر انبیاء کے ساتھ ہے معاذ اللہ منھا۔

قال جامع البراہین القاطعہ :

ایکھ مثلی میں مماثلت تقرب الی اللہ تعالیٰ کی مراد ہے، چناں چہ لفظ بالحد کا بطعمنی و یسقینی خود ظاہر اس پر ولالت کرتا ہے اور ایسا ہی لستن کا احد من النساء میں نفی مماثلت شرف زوجیت و لوازم زوجیت کے مقصود ہے، پس کوئی ادنیٰ مسلم بھی فخر عالم علیہ الصلوٰۃ کے تقرب و شرف کمالات میں کس کو مماثل آپ کا نہیں جاننا البتہ نفس بشریت میں مماثل آپ کے جملہ بنی آدم ہیں کہ خود حق تعالیٰ فرماتا ہے:

قل انما بشر مثکمہ اور بعد اس کے یوحیٰ الی، کی قید سے پھر وہی شرف تقرب کو بعد اثبات مماثلت بشریت کی ثابت فرمادیا، پس اگر کسی نے بوجہ بنی آدم ہونے کے آپ کو بھائی کہا تو کیا خلاف نص کے کہہ دیا وہ تو خود نص کے موافق ہی کہتا ہے۔

اور فخر عالم نے بھی فرمایا: وددت انی قد رايت اخوانی الحدیث پس اخوت بوجہ اولاد آدم ہونے کے کہنا اور یہی وجہ قائل کی ہے موافق قرآن و حدیث کے ہوا، اس پر طعن کرنا قرآن و حدیث پر طعن ہے اور اس کے خلاف کہنا نص کے مخالف ہے، لہذا چونکہ جس نے آپ کو ”ارخ“ کہا ہے بوجہ اولاد آدم ہونے کے کہا ہے اور تقرب کے مماثلت کا وہ ہرگز قائل نہیں تو اس پر طعن سوائے مخالفت نصوص کے اور کیا ہوگا، اور آپ کی ذات کو بشریت سے نکال کر (جو شرف المخلوقات ہے) کسی دوسرے نوع میں داخل کرنا محض گستاخی اور ہتک شان رفیع آپ کا ہے سو مولف کو ہنوز یہ بھی خبر نہیں کہ قائل کی کیا مراد ہے اور طعن مولف کا خود قرآن و حدیث پر ہوتا ہے مگر اپنی کم فہمی کی کہانی کہنی ضرور ہے، علیٰ ہذا حال آیت لستن کاحد من النساء۔

اقول : وباللہ التوفیق نحن فہمان ژارف نگاہ خیال فرمائیں کہ صاحب انوار نے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بشریت کو مخفی نہیں کیا جامع براہین نے کیوں اثبات بشریت میں طول ایجاد دیکر مغر خراشی فرمائی، اور جو دلیل صاحب انوار نے لکھی یعنی لزوم ایہام مسادات جو مانع اطلاق لفظ اخوت ہے اس میں ایک حرف بھی آپ کی زبان مبارک سے نہ نکلا۔

ع بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالہجی است۔

اب اگر اس مقولہ کی تردید مثل قول اول حرفا حرفا کی جائے تو ظاہر ہے کہ مولف نے اس میں طول لا طائل دے کر سلسلہ ژاژ خانی

درا کیا ہے، پھر حرف حرف کی تفصیح یا توضیح کرنے سے طول میں طول پیدا ہو کر موجب ملال طبع ناظرین ایجاب پذیر ہو گا یا نہ علیہ اس وادی سے عیان ہو کر بعض امور ضروریہ پر تنبیہ کی جاتی ہے، قولہ ایکہ مثلی میں مماثلت تقرب الی اللہ تعالیٰ کی مراد ہے الخ۔

اقول: وباللہ التوفیق جامع براہین کی مراد یہ ہے کہ بشریت میں سب بشر آپ کے مماثل ہیں تقرب الی اللہ میں کوئی مماثل نہیں بر تقدیر تسلیم مماثلت فی البشریت کی، ہم کہتے ہیں یہ غلط فہمی ہے، تقرب کے معنی ہیں نزدیکی طلب کرنا، اور یہ دو طرح ہے، ایک بالا ایمان، دوسرا بالا اعمال تقرب بالا ایمان، یعنی توحید و احکام خداوندی مان لینے میں سب مومنین و انبیاء ایک ہیں، ”آمن الرسول بما انزل الیہ من ربه و المومنون کل آمن الآیة“ فرق با یک دیگر ہے تو مدارج کمالات یقین و مشاہدہ وغیرہ میں ہے نفس تصدیق مومن بہ میں سب برابر ہیں کسی کا ایمان کسی سے زیادہ کم نہیں ہے، چنانچہ فقہ اکبر و شرح میں ہے:

ایمان اهل السماء ای من الملائكة و اهل الجنة و الارض من الانبياء و الاولیاء و سائر المومنین من الابرار و الفجار لا یزید و لا ینقص ای من جهة مومن به نفسه المومنون مستوون ای متساوون فی الایمان ای فی اصلہ و التوحید ای فی نفسه۔ انتہی۔

مختصر بقدر الحاجة اسی طرح بالا اعمال شامل ہے جمیع عابدین کو من تقرب الی شبرا تقرب الیہ ذرا عا الحدیث اور مائز آل عبیدی بتقرب الی بالتواقل حتی اجتہ۔ عام ہے جمیع تقرب طلبوں کو اور قرآن میں ہے ”کل له قانتون“

ابن عباس اور مجاہد اور مقاتل اور سدی اور عطاء نے اس کے معنی یہ کیے ہیں کہ سب اس کے مطیع ہیں، اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: صلوا کما رأیتونی اصلی، اور قرآن میں وارد ہے لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوة حسنة۔

تصویر مذکورہ سے ثابت ہے کہ سب کو خدا کے تعالیٰ کی قرب جوئی ایسی چاہیے جیسے رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے کی ہے، تو نفس تقرب الی اللہ میں سب شریک ٹھہرے، ہاں کمالات مدارج قربت میں فرق ہے، پھر یہی بات بشریت میں بھی ہے یعنی نفس بشریت میں سب شریک اور منجہائے کمالات بشر میں کوئی آپ کا شریک نہیں حتی کہ بحال صورت و احتمال خلقت میں، بھی شیخ شہاب الدین قسطنطینی کتاب مواہب لدنیہ مطبوعہ مصر ۳۲۲ جلد اول میں لکھتے ہیں:

اعلم ان من تمام الایمان بہ صلی اللہ علیہ وسلم الایمان بان اللہ تعالیٰ جعل خلق بدنہ الشریف علی وجہ لم یر یمثلہ ولا بعده خلق آدمی مثله۔

اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ کمالات بشریہ میں کوئی آپ کا شریک نہیں، پس تقرب الی اللہ اور بشریت دونوں کا ایک حال ہے یعنی نفس بشریت اور تقرب خدا طلب کرنے میں سب شریک ہیں، اور مٹی کی کمالات تقرب اور اعلیٰ کمالات بشریہ میں کوئی آپ کا شریک نہیں

بناءً علیہ، جامع البراہین نے ایک لفظ چھوڑ کر دوسرا لفظ اختیار کیا مگر تحقیق کو نہ پہنچا اس مقام پر یہ کہنا چاہیے تھا کہ آثار محبوبیت خاصہ مرا ہیں اس میں کوئی آپ کا شریک نہیں، اس لیے آپ نے ارشاد فرمایا: ”ایکھ مشلی“ پس مفاد کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب یہ ٹھہرا کہ کوئی تم میں مثل میرے نہیں، تو بڑا ناسعدت مند وہ آدمی جو مقابل میں کہے کہ میں مثل ہوں آپ کا یا رسول اللہ، بشریت اور انسانیت میں آپ بڑے، بھائی میں چھوٹا بھائی، معاذ اللہ معاذ اللہ۔

نئی مماثلت کے، مقابلہ میں اثبات مماثلت کرنا گستاخی و بیباکی عظیم ہے خواہ کسی تہیت سے ہو حق سبحانہ انسانیت و تہذیب نصیب کرے، حوالہ شرح شفاء قاضی عیاض صفحہ ۴۹ جلد ثانی مطبوعہ مصر میں ملا علی قاری لکھتے ہیں:

قد روی فی مجلس ابی یوسف انه علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یحب الدباء فقال رجل انا احب الدباء فسل له السیف وقال جدد الاسلام والا اقتلک نظر الی ظاہر معارضتہ لہ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

ترجمہ:- حضرت امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں یہ حدیث روایت کی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کد کو پسند فرماتے تھے اور ایک آدمی نے کہا میں کد کو پسند نہیں کرتا اس پر امام یوسف نے تلواریں کھینچ لیا اور فرمایا تو اسلام کی تجدید کر، ورنہ میں تجھے قتل کر دوں گا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے معارضہ ظاہر کی طرف نظر کرتے ہوئے۔

اس سے واضح ہے کہ فقط ظاہر معارضہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے قبیح و ناشروع ہونے اور خوف خدا زوال ایمان کے واسطے کافی ہے، پس ناسعدت مندی معارض میں کیا کلام ہے، اور شفاء قاضی عیاض میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام و ابدان متصف صفات بشریہ کے ساتھ ہیں، اس لیے جو عوارض مانند امراض و موت و قوت شہویہ و غضبیہ ان کو عارض ہوتے ہیں یعنی دوسرے بشر و ان کو انبیاء علیہم السلام کو بھی عارض ہوتے ہیں اور بواطن و روحیں ان کی ایسے صفات سے متصف ہیں کہ وہ اوصاف بشریہ سے اعلیٰ ہیں، مثلاً یہ ہیں، ساتھ صفات ملائکہ کے بیچ دوام ذکر و حضور بدون ملالت و فتور کے اور قوت طاعت و عبادت بغیر ملالت کے کہ وہ سلیم ہیں تغیر و آفات سے، اس لیے ان کی ارواح کو اکثر عجز بشری و ضعف انسانی لاحق نہیں ہوتا ہے اور یہ معنی ظاہر ان کے مشابہ بشر سے ہیں و باطن و ارواح کو ملائکہ سے اس واسطے ہیں کہ اگر خالص بشر ہوتے یا مانند دوسرے بشروں کے تو طاقت اغذی کے ملائکہ سے ان کو نہ ہوتی اور ان کے ساتھ خطاب و مخاطبت کر سکتے اور نہ دیکھ سکتے جیسے کہ دوسرے بشر نہیں کر سکتے ہیں اگر چہ ولی ہوں وہ دوسرے بشر اور اگر اجسام و ابدان بھی ان کے مانند ملائکہ کے ہوتے اور اجسام و ابدان میں بھی مشابہ بشر کے نہ ہوتے تو دوسرے بشر ان سے مل سکتے اور نہ ان کو دیکھ سکتے اور نہ ان سے خطاب کر سکتے اور نہ احکام لے سکتے، اس لیے اجسام و ابدان میں مشارکت بشر سے اور ارواح و باطن میں مشارکت ملائکہ سے ان کو ہے یہ تمام شفاء و شرح ملا علی میں ماقن و شارح نے فرما کر یہ شرح و متن میں لکھا ہے:

قال شرح شفاء فيما رواه الشيخان عن ابن عمر و ابى هريرة و انس و عائشة جوابا لقولهم انك

نواصل فكيف تنهانا انى لست كهيتكم اى على صفتكم وما هيتكم انى يطعننى ربى و يسقنى۔

اس سے واضح و واضح ہے کہ انبیاء علیہم السلام فقط ایدان و اجسام کی جہت سے بشر ہیں، نہ ارواح و بواطن کی جہت سے، اور خالص بشر نہیں ہیں کہ ظاہر و باطن دونوں مانند دوسرے بشر کے ان کے ہوں، اور خود آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا فرمانا اس عبارت سے ظاہر ہے کہ میں تمہاری صفت و ماہیت پر نہیں ہوں جس سے واضح ہوتا ہے کہ ماہیت آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی دوسرے بشر صحابہ وغیرہم سے مخالف ہے فقط ظاہری بشریت ہے آپ کی، پس آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بشریت کہ باعتبار بدن و جسم ہے نہ باعتبار باطن و روح کے مخالف صحابہ وغیرہم کی بشریت سے ہوئی تو مساوات بشریت میں کہاں ہے۔

تفسیر کبیر جلد ثانی میں تحت آیت، إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ نفس قدسیہ نبویہ باقی نفوس سے ماہیت میں مخالف ہے اور حضرت مجدد کا قول کہ امکان آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عالم امکان میں نہیں اس سے فوق ہے:

امام رازی صاحب فرماتے ہیں: و اعلم ان تمام الکلام فی هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة بما هيتهالساائر النفوس .

اور امام رازی صاحب ”سورہ کہف“ کی آیت و علمناه من لدنا علما کی تحت میں فرماتے ہیں:

فنقول جواهر النفوس مختلفة بالماهية، عبارت اول سے واضح ہے کہ نفس قدسیہ نبویہ کی ماہیت مخالف، باقی نفوس کی ماہیت کے ہے۔

اور دوسری عبارت سے واضح ہے کہ جواہر نفوس مختلف بالماہیت میں، پس آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ماہیت ہماری ماہیت کے مخالف ہوئی تو نفس بشریت میں مساوات آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو دوسروں سے نہ ہوئی، پس مثلث فی البشریہ کا قائل ہو تا صرف جہالت و حماقت ہے ایک امر میں مشابہت ہونے سے اور اشتراک پائے جانے سے مساوات ثابت نہیں ہوتی ہے۔

دیکھو! انسان و فرس میں حیوانیت میں اشتراک ہو تو انسان و فرس میں مساوات کوئی قائل نہیں کہہ سکتا ہے کہ اگرچہ دونوں کو حیوان کہہ سکتے ہیں، اس لیے انسان کو بھائی فرس کا کہنا عرف و لغت میں صحیح نہیں، اب دیکھو بشریت بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باقی

رہی، اور اطلاق اخوات بھی صحیح نہ ہوا بسبب عدم مساوات کے۔

اور حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی (رحمۃ اللہ علیہ) مکتوبات کے جلد ثالث مطبوعہ نو لکھنؤ میں فرماتے ہیں:

باید دانست کہ خلق محمدی در رنگ خلق سائر افراد انسانی نیست بلکہ مخلوق بیچ فرد از افراد عالم مناسبت ندارد کہ او صلی اللہ علیہ وسلم با وجود نشاء غرضی از نو نور حق جل و علا مخلوق گشتہ است کما قال علیہ علی آلہ الصلوٰۃ والسلام خلقت من نور اللہ و دیگران را ایں دولت میسر نشد است الی ان قال المجید و یکشف صریح معلوم گشتہ است کہ خلقت آل سرور علیہ علی آلہ الصلوٰۃ و التسلیمات ناشی از ایں امکان است کہ بصفاات اضافیہ تعلیق دارد نہ امکانیکہ در سائر ممکنات عالم کائن است ہر چند بدقت نظر حقیقہ ممکنات را مطالعہ نموده می آید و وجود آل سرور آنجا مشہور نمی گردد بلکہ منشاء خلقت و امکان او علیہ السلام در عالم ممکنات نہ باشد بلکہ فوق ایں عالم باشد تا چارہ اورا سایہ نبود و نیز در عالم شہادت سایہ ہر شخص از شخص لطیف تر است و چوں لطیف تر ازوے در عالم باشد اورا سایہ چہ صورت دارد۔ انھی۔

پس جب کہ خلقت و پیدائش میں کوئی فرد افراد سے مناسب و موافق آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نہیں ہے، اور آپ کی پیدا نش نور الہی سے ہے کہ اس میں کسی کو شرکت نہیں ہے اور کسی کو یہ دولت حاصل ہی نہیں ہے اور آپ کا امکان وہ امکان نہیں ہے جو عالم کا امکان ہے، اور کشف صریح میں وجود آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کہیں ممکنات کے صحیفہ میں معلوم نہیں ہوتا ہے، موافق فرمانے، حضرت مجدد الف ثانی (رحمۃ اللہ علیہ) کے تو اس سے بخوبی واضح ہو گیا کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مساوی کوئی فرد بشر نہیں ہے خلقت و پیدائش میں سوائے تقرب و تشرف و محبوبیت کے بھی، پس مساوات بشریت میں ہے آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو دوسروں سے نہیں ہے اور نص سے مساوات بشریت میں ہرگز معلوم نہیں ہوتی ہے، اور لفظ متقنسی یہ نہیں ہے کہ ماہیت بشریت مساوات ہے۔ چنانچہ اس کا حال عنقریب معلوم ہو جاتا ہے طالع نظر۔

قولہ: البتہ نفس بشریت میں مماثل آپ کے جملہ بنی آدم ہیں۔

اقول: اس وقت تک اس فرقہ کے آدمی یہ دلیل پیش کیا کرتے تھے انما المؤمنون اخوة فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو عموم

مومنین میں شامل کر کے بھائی بناتے تھے لیکن اس شخص کی جرأت پر ہزار افسوس کہ اس نے ایمان کے بھی شرط قائم نہ رکھی صرف بنی آدم میں شریک ہونا واسطے جو اطلاق اخوات کی علت ٹھہرا دیا اولی الابصار دیکھیں کہ بنی آدم میں کون کون تو ہیں اور اہل حرقہ ہیں، معلوم نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نا عاقبت اندیش کس کس کا بھائی تجویز کریں گے، معاذ اللہ معاذ اللہ لیکن جناب مولوی صاحب کی زبان اسی

مسئلہ میں چلتی ہے ہم تو اس وقت جانیں کہ کوئی شخص مولوی صاحب کو فرعون کا بھائی کہہ کر پکارے آپ ذرا آزرہ نہ ہوں اور فرمادیں کہ واقعی اس نے بوجہ بنی آدم ہونے کے فرعون کا بھائی کہا ہے تو کیا خلاف نص کے کہہ دیا،

اور اسی طرح جس قدر آپ کے ہم مشرب ہیں اگر ان کے حلال خوراک کو بھائی اپنا کہیں یا ان کی جو روان کو بھائی کہہ کر پکارے اس دلیل سے کہ تم بوجہ اولاد بنی آدم ہونے کے ہمارے بھائی ہو اور پھر ان صاحبوں کو ذرا ناگوار خاطر نہ ہو بلکہ اور زیادہ خوش ہو کر بولیں کہ انہوں نے بڑی قدر دانی کی جو وقت آدم کا پرانا رشتہ پیار دلانے والا یعنی بھائی کہنے کا نکالا اور اگر یہ صاحب اس بات سے ناراض ہوں کہ ہم فرعون و حلال خور کے بھائی نہیں بنتے تو اپنے اس قاعدہ سے ہاتھ اٹھائیں کہ بیعت اشتراک بشریت ہر ذلیل اذل ادنیٰ اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کے فرد بشر کو بھائی کہا کرے۔

فائدہ: اگر خاندان اپنی جو رو کو بہن کہے یا جو رو خاوند کو بھائی کہے اس کو مولوی قاسم ان لوگوں کے پیشوا تفریر دہیز پر مطبوعہ معجز العلوم لکھنؤ ص ۱۳۱ میں نامناسب و موجب مستحکمہ لکھتے ہیں حالاں کہ ان میں اخوت باہمی از روئے نص ثابت ہے معلوم نہیں یہ لوگ ان پر کیا فتویٰ لگائیں گے کہ موافق نص کو انہوں نے نامناسب و موجب مستحکمہ لکھا ہے، اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے جو اپنی زوجہ مطہرہ کو سبب خوف ظلم بادشاہ ظالم کے بہن کہہ دیا تو کذب صورتہ قرار دیا جاتا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

تمین کذب ان سے صادر ہوئے، ایک ان میں جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے ہیں یعنی اپنی زوجہ کو بہن کہنا ہے، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی حشر کو اپنے کذب بات صورتہ کے سبب سے کہ ایک ان میں سے یہی زوجہ کو بہن کہنا ہے شفاعت اول وہلہ میں نہ کریں گے اور ان تینوں کے خیال سے شفاعت کرتے ہوئے شرمائیں گے چونکہ انبیاء علیہ السلام کذب سے معصوم ہیں صدور کذب کا ان سے متمنع ہے علماء محققین ان کے اس بہن کہہ دینے کو تو یہ و تعریض فرمائیں ہیں کہ انہوں نے اخوت دینی کے اور اسلامی کے سبب سے ان کو بہن کہہ دیا تھا، اور ان کے بچا کی بھی بیٹی تھیں اگر نفس بشریت میں ابراہیم علیہ السلام سے ان کی زوجہ مساوات تھیں اور یہ نص کے موافق ہے جیسا کہ حضرت جامع براہین فرماتے ہیں، تو علماء میں سے کسی نے آج تک یہ وجہ رفع کذب کے کیوں نہ گذاری اور عرصہ صد ہا برس کا ہوا کہ علماء اس اعتراض کے جواب میں جو لکھتے ہیں تو یہی لکھتے ہیں کہ اخوت اسلام کے سبب کہا تھا اور بچا کی بیٹی ہونے کی وجہ سے فرمایا تھا تمام محققین نے اس سے کیوں اعراض کیا جس کو نص کے موافق جامع براہین بتاتے ہیں اگر علماء محققین و فضلاء مدققین کے نزدیک یہ موافق نص ہوتا تو کوئی ان میں سے اس کو بھی ذکر کرتا تمام کا اس وجہ سے غفلت کرنا اور اس جواب کی طرف متوجہ نہ ہونا باوجود جواز اور

موافق نص ہونے اس جواب کے عقل سلیم و فہم مستقیم کے نزدیک بہت مستبعد ہے، ہاں جامع براہین یہ کہہ دے کہ ان کو یہ جواب ۲
جھانٹیں ہم کو ہی سوچا ہے تو بات علیحدہ ہے پھر ایسے تو نتیجہ یہ بھی جو قرآن کے معنی اپنی رائی سے مخالف تمام جہاں کے گھڑے لگیں ہیں وہ بھی یہ
کہہ سکتے ہیں اور ان کے معانی بھی صحیح ہو جائیں گے اور اگر یہ کہہ کہ بعض وجوہ جواب کے کافی ہیں دوسرے بعض کے ذکر نہ کرنے سے یہ لازم
نہیں آتا ہے کہ صحیح نہ ہو تو اس کے جواب میں ہم کو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ ایسے مقامات میں جوابات متعدد علماء دیا کرتے ہیں اور حتی الامکان
جو جوابات ہو سکتے ہیں سب ذکر کرتے ہیں اگر ایک محقق کل کو ذکر نہیں کرتا ہے تو ہر ایک اپنے پسند کے موافق بعض بعض جوابات ذکر کر دیتے
تمام جوابات ممکنہ معلوم ہو جاتے اور جب کہ یہ جائز تھا کہ مساوات فی البشیر کے سبب سے وہ بہن تھیں تو یہ جواب تو بہت ظاہر تھا اس کو کوئی بھی
ذکر نہ کرے یہ کس طرح عقل سلیم قبول کر سکے، پس سوائے اس کے دوسری وجہ ترک اس جواب کی کوئی معلوم نہیں ہوتی کہ یہ جواب علماء محققین
کے نزدیک جائز عقلاً و شرعاً کسی طرح نہیں ہے۔

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو انا بشر مثلکم کہنے کا بطور تواضع تھا:

قولہ: خود حق تعالیٰ فرماتا ہے: قل انما انا بشر مثلکم الخ

اقول: نزول اس آیت کا ان صاحبوں نے شاید اپنے بھائی بناتے کے واسطے سمجھا ہے چاہیے تھا کہ مفسرین کا کلام دیکھتے

محمی النہ رحمۃ اللہ سورۃ حم السجدہ میں اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

قال الحسن علمہ التواضع، اور ”روح البیان“ میں بھی اس جگہ لکھا ہے:

قال الحسن رضی اللہ عنہ علمہ التواضع بقولہ قل انما انا بشر مثلکم، اور یہ آیت سورۃ کہف میں بھی ہے

، وہاں بھی شیخ محی النہ لکھتے ہیں معالم میں قال ابن عباس رضی اللہ عنہ علمہ اللہ رسولہ التواضع الی آخرہ اور تفسیر سورۃ

کہف میں امام رازی فرماتے ہیں:

امر محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان یسلك طریقۃ التواضع فقال قل انما انا بشر مثلکم الی آخرہ

سید التالین امام حسن بصری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور سند المفسرین ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تفسیر سے معلوم ہوا کہ اللہ

تعالیٰ انما انا بشر مثلکم نازل فرما کر طریق تواضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تعلیم فرمایا ہے اب تواضع کے معنی معلوم کرنا چاہیے

کہ زبان عرب میں کس کو کہتے ہیں۔

منتخب الغات میں ہے: تواضع فروتنی کردن

اور قاموس میں ہے: تواضع تذلل و تخاشع

اور غیاث الغات میں ہے: فروتنی نمودن و خود را فرو نهادن۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ کلمہ کہ میں ایک آدمی ہوں جیسے تم سب آدمی ہو عجز اور فروتنی اور کسر نفسی کا کلمہ ہے اور کسر نفسی کو سب جانتے ہیں کہ اس کلمہ میں ہوا کرتی ہے جو تکلم کی شان سے کم درجہ کا ہوتا ہے پس یہ کلمہ فرمانا آپ کا یہ نسبت شان عالی حضور کے کم درجہ ٹھہرا اور لفظ کم درجہ کا قاعدہ یہی ہے کہ اگر کوئی خود اپنی نسبت کہہ تو وہ برائیں بلکہ اس کے حق میں محمود و داخل حسن خلق گنا جائے گا اور اگر دوسرا آدمی اس ذیشان کو لفظ کم درجہ سے مخاطب کرے تو قبیح و مذموم شمار کیا جاتا ہے، اور وہ آدمی گستاخ و بے ادب ٹھہرتا ہے مثلاً سر دار عظیم الشان نے ماتحت آدمیوں کو ازراہ اشفاق فرمایا کہ میں تم سب صاحبوں کا خادم ہوں یا مثلاً کسی وزیر اور بادشاہ نے اپنے سائیں کو بھائی کہہ کر پکارا تو یہ کہنا اس کا خوش اخلاقی میں داخل ہے اور اگر وہ آدمی بھی کہے لگے ہاں بیشک تم ہمارے خادم ہو اور وہ سائیں بھی اس وزیر و بادشاہ کو بھائی کہہ کر پکارا کرے تو یہ ان سب کی نہایت درجہ کی گستاخی قرار دی جائے گی بنا علیہ استیوں کا یہ کہنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں کہ وہ بھی ایک آدمی تھے جیسے سب آدمی اور بشریت و آدمیت میں ہمارے برابر تھے۔

پس اولیٰ آدمی کے بھی وہ بھائی ہوئے کلمہ گستاخی کا ہے اور آپ نے جو خود فرمایا کہ میں ایک آدمی ہوں جیسے تم سب آدمی ہو یہ اس واسطے کہ آپ کو حکم ہوا تھا "قل انما انا بشر مثلکم" اور عاجزی اور فروتنی کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ بھی صراحتاً دیا ہے و اخفض جناحک للمؤمنین یعنی پست رکھا اپنے بازو مؤمنین کے واسطے، پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو مامور تھے، جناب باری تعالیٰ سے ساتھ عجزی و فروتنی اور پست کرنے بازو کے تم کہاں مامور ہوئے ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فروتنی کیا کرو اور کہا کرو کہ وہ بھی ایک آدمی تھے جیسے سب آدمی ہیں وہ بھی ہمارے بھائی تھے جیسے سب بنی آدم۔

قوله: پس اگر کسی نے بوجہ بنی آدم ہونے کے آپ کو بھائی کہا تو کیا خلاف نص کے کہہ دیا وہ خود نص کے موافق کہتا ہے۔

اقول: جامع براہین کو اپنے محدث اور فقیہ اور اصولی ہونے کا اس قدر دعویٰ اور لن ترانی اور مقام استدلال میں ایسا حواس

ندارد ہوا کہ لفظ نص کے معنی بھی نہ سمجھا کہ اصول میں کیا لکھا ہے قال فی مسلم الثبوت و شرح بحر العلوم:

النظر ان ظهر معنا فان لم یسق له بالذات لا یكون مقصود اصلیا فهو الظاهر وان سيق له بالذات

فان احتمل مع ذلك السوق التخصيص والتاويل فهو النص . انتهى .

اس سے واضح ہے کہ جس لفظ کی مراد ظاہر ہو یعنی ہر عارف باللغۃ اس مراد کو بغیر قرینہ کے فقط لفظ سننے سے پہچان لے اور اس مراد کے واسطے بالذات وہ لفظ نہ بولا گیا ہو اور مقصود اصلی وہ نہ ہو تو اس کو ظاہر کہتے ہیں ، اور اگر مراد تو اس لفظ کی ظاہر ہو لیکن بالذات نہ گیا بھی اسی مراد کے واسطے ہو اور مقصود اصلی متکلم کی وہی مراد ہو ، اور احتمال تخصیص تاویل کا بھی رکھتا ہو تو وہ نص ہے ، پس نص ہونے کے واسطے مراد کا ظاہر ہونا اور اسی مراد کے واسطے بولنا متکلم کا ضرور ہے اب جامع برائین دونوں پیرو مرید ارشاد فرمادیں کہ یہ آیت کریمہ فیہ الما انا بشر مثلکم ، اللہ تعالیٰ نے کیا اسی واسطے نازل فرمایا تھا کہ تم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی کہا کرو اور یہ بھی فرمائیں کہ آیت میں کونسا لفظ ہے جس کی مراد ظاہر یہ ہے کہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی کہو ، بشر کا لفظ یا مثل کا تو ایسا نہیں ہے ، عارف باللغۃ بدون قرینہ اس سے بھائی سمجھتا ہو کسی عربی ، فارسی ، اردو داں سے دریافت کرو ان دونوں لفظ میں سے کسی سے یہ مراد کا جانتا ہو اور کسی نے لغت میں معنی بشر و مثل کے بھائی کے لکھا ہو یا کسی قوم خاص کی اصطلاح جاری ہوئی ہو کہ ان دونوں لفظ میں سے کسی کے معنی بھائی ان لوگوں نے قرار دیئے ہوں یا عرف عام میں بشر و مثل کے معنی بھائی کے لیتے ہوں ، پس ان لفظوں کے معنی بھائی کسی طرح نہیں ہیں تو موافق نص کے بھائی کہنا کہاں ہوا اگر نص سے مراد یہاں تمہاری فقط آیت قرآنیہ ہے نہ مصطلح اہل اصول تاہم تمہارا مقصد حاصل نہیں ہے ، اس آیت قرآنیہ میں اس پر دلالت ہے کوئی دلالت ہو دلالت معتبرہ میں سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی کا عبارت نص و اشارت نص و دلالت نص و اقتضاء النص کسی طرح اس کا ثبوت نہیں ہے ، فمن ادعی فعلیہ الیہان ۔

پس آیت مذکورہ کے یہ معنی بیان کرنا کہ اس سے یہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی ادنیٰ آدمی کا کہنا درست ہے تفسیر بالرای ہے جو اس پر جو وعید ہے وہ ماہرین خوب جانتے ہیں اور بشر کا لفظ تو عام ہے بھائی و بیٹا و باپ و مرید و پیر و شاگرد و استاد و زور و غیرہم تمام رشتہ داروں و تعلق داروں و غیرہم کو شامل ہے حاکم و پادشاہ و ہر قوم والے بھی اس میں شامل ہیں بھائی مراد لے لیتا بالظہور اس سے کس طرح صحیح ہو سکتا ہے ، دعویٰ خاص و دلیل عام کی قباح تو ہر ادنیٰ و اعلیٰ طالب بھی جانتا ہے ، و دلیل عام سے تخلف مدعی جائز ممکن ہے حیوان کے تحقق سے انسان کا اور انسان کے تحقق سے خاص زید کا تحقق لازم نہیں ہے ، پھر اس دلیل کو دعویٰ سے کیونکر مناسبت ہو سکتی ہے آدمی کچھ سوچ کر تو کہے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنے بھائی بنانے کی خوشی میں سب کچھ ، پس پشت ڈالو را بھی تو اہل لحاظ نہ رکھا ، اور کچھ ادب کا خیال نہ کیا رعیت و ماتحت لوگ حاکموں کو اپنا ماں باپ عاجزی کے وقت کہتے ہیں یہ ان کا کہنا مذموم نہیں قرار

جاتا ہے، اگر اس فرقہ کے لوگوں میں ذرہ بھی ادب ہوتا اور اپنا رشتہ ہی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرار دیتے تو یہی کہتے کہ آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ہمارے باپ ہیں، تاکہ ادب بھی باقی رہتا اور ایہام مساوات کا جو لفظ بھائی میں لازم ہے نہ آتا اور باپ کہنا آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شرعاً بھی گنجائش رکھتا ہے اور عرفاً بھی حاکم و سردار و آقا کو کہہ دینا مذموم نہیں گنا جاتا ہے عرفاً مذموم نہیں ہوتا تو ظاہر ہے اور شرعاً بھی، اہل علم مصنفین پر واضح ہے کہ معاندین و جاہلین کے واسطے لکھا جاتا ہے کہ مشکوٰۃ کے آداب الخلا میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے :

انا لکم مثل اب لولدہ.

یعنی میں تمہارے واسطے ایسا ہوں جیسا باپ اپنے بیٹے کے واسطے ہوتا ہے، اور تیز قرآن شریف میں ہے و ازواجہ امہاتہم یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیبیاں مومنین کی ماں ہیں، پس بیبیوں کا ماں ہونا مقتضی ہے کہ ان کے خاوند مثل باپ کے ہوں نہ مانند بھائی کے۔

اور امام رازی تفسیر کبیر میں تحت آیت کریمہ والآخرۃ خیر لك من الاولیٰ، لکھتے ہیں:

والآخرۃ خیر لك تجتمع عندك اذالامۃ کالاولاد، قال تعالیٰ وازواجہ امہاتہم وهو اب ولہم الی آخرہ.

اور صاحب تفسیر "روح البیان" نے سورۃ احزاب میں لکھا ہے کہ نبی کے قرآن شریف میں اور قرأت عبد اللہ بن مسعود میں یہ لفظ اس طرح آیا ہے وهو اب لہم وازواجہ امہاتہم، اس تقریر پر مثل باپ کے ہونا آپ کا خود قرآن شریف سے ثابت ہو گیا اس فرقہ و ہابیہ میں اگر ادب و تمیز ہوتا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے برابری حاصل کرنا ان کی غرض نہ ہوتی گو بشریت میں ہی سہی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو باپ کہتے نہ بھائی اس لیے کہ ہر نبی اپنی امت کے واسطے باپ ہے اگرچہ حقیقی نہ ہو کیونکہ امت کو ان سے یعنی اپنے نبی سے حیات ابدی اور تعلم و ادب دینی حاصل ہوا ہے اسی واسطے ابراہیم علیہ السلام کے حق میں خدائے تعالیٰ فرماتا ہے "علیہ السلام" اور قرأت شاذہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں پڑھا گیا ہے، وهو اب لہم، اور اس واسطے بھی نبی اپنی امت کے باپ ہیں کہ تمام مومنین اصل واحد کی طرح منسوب ہیں کہ وہ ایمان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل ہے، پس تمام مومنین آپس میں بھائی ہوئے، قال اللہ تعالیٰ انما المومنون اخوة.

کی شاخیں اس میں سے پھوٹی ہیں۔

تو اصل وجود آدمی ازخست

حدیث و ددت انی قدرایت اخوانی سے جامع براہین بھائی کہنے کا جواز ثابت کرتا ہے اس کا جواب:

بناء علیہ اگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ لوگ مثل باپ کے کہتے تو جمیع اصول و فروع و قرآن و حدیث و اقوال محققین سے بھی تطبیق ہو جاتی اور نصاً انا بشر مثکم کی بھی تصدیق ہو جاتی کیونکہ بشر کا باپ بھی مثل بیٹے کے بشر ہوتا ہے اور گستاخی و ایہام سادات کا الزام بھی ان پر نہ آتا جامع براہین نے بڑے برہان قاطع قرآن شریف سے بھائی بنانے کے واسطے جو پیش کی تھی وہ تو پیش نہ چلی ناچار اب تنزل فرما کر حدیث سے دلیل پکڑ کر اپنا دل خوش کرتے ہیں وہ یہ ہے۔

قولہ: اور فرما عالم نے بھی فرمایا و ددت انی قدرایت اخوانی الحدیث۔

اقول: اولاً: مسلم و مشکوٰۃ اور مجمع البحار میں دیکھو! صحیح روایت اس حدیث کی یہ ہے:

و ددت انا قدرائاً اخواننا یعنی میرا جی چاہتا ہے کہ کاش میں اور جو لوگ میرے

ساتھ ہیں ہم سب دیکھے اپنے بھائیوں کو یعنی ان لوگوں کو جو آگے کو ہوں گے۔ انتہی۔

یہ ترجمہ کیا شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے افہام المعانی میں واضح ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت احادیث میں آیا ہے کہ آپ

اپنی امت کو بلفظ امت یا فرماتے تھے، لایجتمع امتی علی الضلالة اور فرمایا ستفترق امتی، اور فرمایا رب ہبلی امتی، اور

فرمانا آپ کا امتی امتی جمیع امت کو روشن ہے کہاں تک نظیریں بیان کی جائیں بناء علیہ ہم کہتے ہیں کہ یہاں بھی آپ و ددت انسی قد

وایت صلحاً امتی۔ موافق عادت شریفہ کے فرماتے لیکن چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں فقط یہ تمنا نہ تھی کہ فقط آپ

ہی ان کو ملا حظہ فرمائیں بلکہ یہ چاہتے تھے، کہ میرے صحابہ بھی ان کو دیکھتے اس صورت میں اگر آپ فرماتے و ددت انا قدرائنا امتنا تو

صحاب پر صادق نہ آتا کیونکہ موثنین و مومنات صحابہ کی امت نہیں ہیں، بناء علیہ لفظ "اخواننا" فرمایا اس قاعدہ کو عربی میں تغلب کہتے ہیں

کہ دو چیز جدا جدا کو اگر ایک جانے والا اختصار و ذکر کرنا چاہے تو ایک ہی لفظ میں اس کو شامل کر لیتے ہیں مثلاً چاند و سورج کہہ منظور تھا تو

ایک لفظ کو تغلب دیکر دوسرے کو اس کے تابع کر دیا اور کہہ دیا کہ شمسین یا قمرین۔ اسی طرح حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کو عمرین اور ماں

و باپ کو ابون کہتے بناء علیہ اس مقام پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرمانا منظور تھا کہ میں اپنی صلحاء امت کو دیکھوں اور صحابہ اپنے بھائیوں

کو دیکھیں آپ نے بقاعدہ تغلب بھائیوں کا لفظ لیکر امت کو اس میں مندرج فرمادیا، انا قد و اینا اخواننا، اور اگر کوئی کہے کہ امت کے لفظ کو کیونکہ تغلیب ندی بھائیوں کو اس میں مندرج فرمادیتے، جواب یہ ہے کہ آپ ذات مبارک سے ایک تھے اور صحابہ بہت تھے پس مستحق لفظ امت ایک تھے اور مستحق لفظ اخوت بہت بناء علیہ بہت کو ترجیح دیکر لفظ اخواننا فرمادیا اور جامع براہین نے اس غرض سے صیغہ تکلم کی جگہ واحد تکلم کو یعنی اخواننا بول کر اخوانی روایت فرمایا تاکہ یہ احتمال ساقط ہو جائے یہ حرکت اکی اہل دین کو قابل یادگار ہے۔

یہ فرقہ پس خوردہ چاٹنے والا عبد الوہاب نجدی کا ہے نجد موافق حدیث کے مقام شیطان ہے:

ثانیاً: بالغرض تنزلاً اور روایت لفظ اخوانی مان کر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ آپ نے خاص اپنی اخوت ثابت فرمائی ہے تو جواب یہ ہے کہ شرح حدیث اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس میں ان لوگوں کی دیکھنے کی تمنا ہے جو ابھی تک پیدا نہیں ہوئے، اور یہ بات بہت صاحبوں کو معلوم ہے کہ تمنا اس کے دیدار کی ہوا کرتی ہے جو افراد کاملین دیکھنے کے قابل ہوتے ہیں، آپ کی امت میں بڑے بڑے مقبول اولیاء غوث قطب ابدال اوتاد اور ائمہ مجتہدین جن کی تعریفیں احادیث میں وارد ہیں بعد عبد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا ہوئے جائز ہے کہ آپ نے اصحاب کے سامنے ان کو بھائی کہہ کر شوق دیدار بیان فرما کر اصحاب میں ان کا شرف ظاہر کیا ہو اور جو امتی کہ مرتکب اعمال شیعہ اور صاحب عقائد باطلہ ہیں آپ ان کو کس طرح بھائی کہہ کر ان کے دیدار کی تمنا صحابہ میں بیان فرماتے اور محبت اور پیار ان بدکاروں سے ظاہر فرماتے ان سے خود روح نبی کریم علیہ السلام بیزار ہے، وہی حدیث جس کا کٹرا و دود انا قدراننا اخواننا ہے۔

صحیح مسلم میں نکال کر دیکھو اس میں لکھا ہے کہ بہت سے ایسے امتی ہوں گے جو حوض کوثر کے پاس سے ذلت و خواری کے ساتھ ہٹا دیئے جائیں گے اور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو فرمائیں سچا سچا یعنی دوری ہو جو ان کو پھر بھائی کہنا اور تمنا دیدار ظاہر کرنا سخت بعید ہے اور ظاہر یہ فرقہ بے ادب گستاخ جو پس خوردہ چاٹنے والا عبد الوہاب نجدی کا ہے۔

شامل انہیں لوگوں میں ہوتا ہے کہ جن کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سچا سچا فرمائیں گے اس لیے کہ ان سے بہت فتنے اور تفرقہ اہل اسلام میں پڑے ہیں، مشکوٰۃ کے باب الیمین والشام میں بخاری شریف سے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی یا اللہ برکت دے، آپ نے پھر وہی فرمایا کہ یا اللہ برکت دے، ہمارے شام و یمن میں، پھر صحابہ نے دوبارہ عرض کی کہ نجد کے لیے بھی دعا کیجیے، راوی کہتا ہے کہ میں گمان کرتا ہوں کہ پھر تیسری بار بھی صحابہ نے وہی عرض کی تب تیسرے بار میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہاں یعنی نجد میں زلزلے اور فتنے ہوں گے اور نکلے گی وہاں سے گروہ شیطان کے۔

پس جب یہ فریق تابع عبدالوہاب نجدی ہو کر وہابی کہلایا اور وہ نجد کا ہے، اور نجد موافق حدیث صحیح کے، مقام شیطان کے گروہ کا ہے، بھلا ایسے ذات شریفہ جن کے یہ صفات لطیفہ ہوں ان کو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح محبت اور پیار سے یہ پیارا نام بھائی کا صحابہ کے سامنے فرماتے اور قماشہ یہ ہے کہ جناب صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی بنانے پر جوڑتے مرتے ہیں وہ یہی فریق نجدی ہیں اور جو لوگ کہ ائمہ دین اور رہمائے حق و یقین تھے جن کی تمنائے دیدار آپ نے ظاہر فرمائے ان لوگوں نے کبھی یہ مباحثہ نہ کیا بلکہ صحابہ نے بھی نہ کیا کہ ہم بھائی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے، اور کبھی عبد اللہ بن عباس و فضل بن عباس علی و عقیل وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لفظ ”بھائی“ یعنی انھی سے سے خطاب نہ کیا اور کبھی روایت احادیث میں بھی قال اخونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے صحابہ میں سے نہ کہا اور نہ یہ بھائی کہنا تابعین و تبع تابعین میں جاری ہوا اور نہ ائمہ مجتہدین اور دیگر علماء صالحین نے ایسے لفظ سے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تعبیر کیا، اگر اس کا جواز تھا اور موافق نص تھا اور کوئی اس میں حرج نہ تھا تو سلف و خلف تمام نے اس سے کیوں اعراض کیا، عجب بات ہے کہ موافق نص کے ہوئے بزم جامع براہین کے اور کوئی بھی اس پر عامل سلف و خلف متقدمین و متاخرین میں سے نہ ہوئے، سوائے فرقہ بدعیہ وہابیہ کے اہل سنت جماعت کے اعمال صالحہ کو تو فقط اس وجہ سے کہ زمانہ ثلاثہ میں بحیثیت کلامیہ موجود نہ تھی بدعت و ضلالت کہا جائے اور اس کا وجود بعد زمانہ ثلاثہ کے ہے نہ ہوا تب بھی یہ جائز بتایا جائے اور موافق نص کے اس کو کہا جائے اس..... غور کرنا ہے

ارتکاب ہو گیا ہے وہی دلیل شرعی ان کے واسطے کافی وافی ہے نوحوذ باللہ من ذلک۔

اور یہ بھی واضح ہو کہ جامع براہین نے اثبات اخوت میں اسلام و ایمان کی بھی شرط نہ لگائی آیت انما انا بشر مثلکم سے یہ فائدہ نکال چکے ہیں کہ اولاد آدم ہونا علت اخوت ہے جس نے آپ کو بوجہ بنی آدم ہونے کے بھائی کہا موافق نص کے کہا اس تقریر سے معلوم ہوا کہ جس قدر تو میں شریف و در ذیل کافر و مومن دنیا میں ہیں معاذ اللہ گویا وہ سب بھائی ہیں، پس تقریر کے موافق گویا آپ نے ان سب بھائیوں کے دیدار کی تمنا اس حدیث میں بیان فرمائی کہ انا قد راننا اخواننا، تو بہ تو بہ استغفر اللہ اور اگر یہ لوگ اس حدیث سے کفار و مشرکین وغیرہم کو خارج فرمائیں گے تو ہم کہیں گے، اسی طرح تم بھی اس حدیث سے خارج ہو کیوں کہ اس حدیث میں انہیں لوگوں کو بھائی فرمایا ہے جو باعث نور عرفان و تجلی ایمان و ہدایت عام و ارشاد تام اس قابل ہیں کہ ان کے دیکھنے کی تمنا کی جائے من الصديقين و الشهداء والصالحين، پھر ایسے امتی لوگوں نے تو آپ کو بھائی کہا نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ نے بھائی بنانے میں اختلاف نہ کیا۔ تیرہویں صدی کے لوگوں فرقہ وہابیہ کے کہنے سے کیا ہوتا ہے اور صاحب انوار نے تو تشفیغ اس بات پر کی تھی کہ ذیل آدمی آپ کو اپنا بھائی کہہ رہا ہے، چنانچہ عبارت صاحب انوار سلطہ صاف یہ مضمون ادا کر رہی ہے بشرطیکہ کوئی نور بصیرت والا اس کو دیکھے وہ عبارت یہ ہے۔

(اس زمانہ میں ایک ادنیٰ سہ آدمی ہے کہ وہ یہ کہہ رہا ہے رسول اللہ میرے بھائی ہیں)
انہوں نے معاندین کے حال پر کہ مغز کلام صاحب انوار تک ذرہ بھر نہ پہنچے قلم یادہ گوئی پراٹھا کر جو چاہا لکھنے لگے:

چشم بد اندیش کہ بر کند ہ باد

و عیب نماید ہنرش در نظر

ترجمہ: بدخواہ دشمن کی آنکھ بر باد ہو

جو ہنر عیب بنا کر پیش کرتی ہو

پس جامع براہین پر لازم تھا کہ ایسے دلیل بیان کرتا جس سے یہ واضح ہو جاتا کہ ذیل ذیل آدمی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ”بھائی“ کہے تو جائز ہے اور حدیث مذکور میں جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی فرمانا ثابت ہے کہ اس کا شمول ذیل ذیل آدمیوں کو نہیں ہے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ جو شرعاً ذلیل ہوں مانند فرقہ نجدیہ کے ان کے رویت کی تمنا آپ نے نہیں فرمائی، پس ان کو بھائی خواننا بھی نہیں فرمایا، پس اس حدیث سے مقصود حاصل جامع براہین کا کہ وہ رد قول صاحب انوار ہے نہ ہوا، اور ذیل آدمی کا بھائی فرمانا ثابت نہ ہوا۔

ثالثاً: اگر یہ تمہارا مضمون معاذ اللہ انما انا بشر عثلکم کہ سب آدمی خواہ صالح خواہ فاجر خواہ کافر سب آپ کے بھائی ہیں اور آپ نے ان سب کے دیکھنے کی آرزو فرمائی ہے معاذ اللہ بطور تنزل و فرض محال تسلیم بھی کیا جائے تب بھی تمہاری حجت پوری نہیں ہوتی کہ تم کو اپنے منہ سے یہ کہنا جائز ہو جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی ہیں، اس لیے کہ آپ نے اگر امتیوں کو بھائی فرمایا تو وہ تو اضع و فروتنی اور کسر نفسی سے فرمایا ہے۔

چنانچہ مشکوٰۃ شریف کے باب عشرة النساء میں ایک حدیث ہے کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اونٹ نے سجدہ کیا مہاجرین و انصار صحابہ موجود تھے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو جانور اور درخت سجدہ کرتے ہیں، پھر ہم تو ان سے زیادہ مستحق ہیں کہ آپ کو سجدہ کریں، ارشاد فرمایا عبدو ربکم اکرموا احاکم یعنی عبادت کر اپنے رب کی اور تعظیم کرو اپنے بھائی کی۔

صاحب مجمع البحار اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

اراد نفسه صلی اللہ علیہ وسلم هضماً لنفسه۔

اور شیخ عبدالحق دہلوی بھی تحت حدیث ”اکرموا احاکم“ کے فرماتے ہیں: اپنے شرح مشکوٰۃ المعانی میں یرید نفسه الکریمة

تواضعاً و تنبیہاً علی انہم بشر مثلہم فی عدم جواز السجدة والعبادة له۔ انتہی۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ بھائی سے مراد اپنے ذات مبارک رکھی ہے اور یہ لفظ اپنی نسبت اپنے واسطے کسر نفسی کے فرمایا ہضم کے معنی عربی میں توڑنا ہے، چنانچہ منتخب اللغات وغیرہ میں موجود ہے۔

پس آپ نے اپنی ذات مبارک کو جو بھائی ان کا قرار دیا شارحین حدیث لکھتے ہیں کہ آپ نے اپنے نفس کو توڑا جو لفظ کم درجہ بولاب دانا یا ان اسرار تجھیں کہ آپ نے اور اس وقت ”اکرموا احاکم“ صحابہ کو خطاب فرمایا تھا کہ ان میں وہ بھی تھے جو آپ کے نسبت شریف میں شریک تھے باعتبار اشتراک نسبت بھی ان کو بھائی کہہ دینا بجا تھا لیکن ان کے بھائی کہہ دینے کو تم سن چکے کہ صاحب مجمع البحار وغیرہ محدثین محمول تو اضع اور کسر نفسی پر کر رہے ہیں۔

پھر افسوس ان بے انصافوں کے حال پر کہ باوجود اپنی حالت روی و ذلیل ہونے کے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی کہہ کر اپنے منہ سے کسر شان عالی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کرتے ہیں، اور یہ ہم اوپر تحقیق کر چکے کہ کوئی عظیم القدر اگر اپنے منہ سے اپنی نسبت کلمہ کسر نفسی کا کہے تو وہ حسن اخلاق میں داخل ہے دوسروں کو جائز نہیں کہ کسر شان کا کلمہ اس ذیشان کی نسبت کہا کرے جامع براہین اپنے آپ کو احقر الناس بعض جگہ لکھتا ہے اس کے مرید و پیلہ و معتقد و شاگرد وغیرہم ماتحت اس کلمہ کو اس کے حق میں کسر نفسی کا کلمہ قرار دیتے ہیں اور وہ ماتحت لوگ جامع براہین کو یہ کیوں نہیں کہتے کہ جامع براہین ہمارے پیرو استاذ احقر الناس ہیں اگر ایسے کلمہ سے کوئی جامع براہین کو تعبیر کرے اور خطاب کرے یا خط میں لکھے تو جامع براہین اور دیگر لوگ تمام اس شخص کو بے ادب و گستاخ قرار دیں گے، اور یہ کوئی نہیں کہے گا جامع براہین نے خود اپنے آپ کو یہ لکھا ہے۔

پس اسی طرح یہاں جان لینا چاہیے کہ گوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور کسر نفسی کے خود کو بھائی فرمائیں لیکن دوسروں کو یہ کلمہ کہنا اور اپنا بھائی بنانا درست و جائز نہیں ہے، بلکہ وہ کہنے والا بے ادب و گستاخ ہے ہاں جس کے دل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت نہیں ہے اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیر سے وہ خالی ہے تو وہ ایسے کلمات جس سے کسر شان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو، کہنا درست قرار دے گا اور تاویلات بعیدہ سے اس کو جائز بنا دے گا۔

اور مصنفین اذ کیا تو جانتے ہیں کہ یہ تاویلات پیش نہیں چل سکتے ہیں شفاء قاضی عیاض و شرح للملا علی قاری میں ہے کہ ابن حاتم مطلقہ نے اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یتیم و فقیر و حیدرہ مناظرہ کے درمیان کے دیا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زہد قصد آند تھا طبیبات پر قدرت جوتی تو آپ کھاتے، فقہائے اندلس نے ابن حاتم مذکور کے قتل کا فتویٰ دیا اس واسطے کہ یہ احتقار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس نے کیا تھا، چنانچہ بعض عبارت شرح و متن کی لکھی جاتی ہے:

وافشىٰ فقهاء الاندلس بقتل ابن حاتم المنفقة الطليطي و صلبه بما شهد عليه به من استخفافه بحق النبي صلى الله عليه وسلم ولعل تفسيره قوله وتسمية اياه اثناء منازلته باليقيم وخن حيدرہ وزعمہ ان زهدہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لم یکن قصدا ولو قدر علی الطلیبات اکلها . انتهى .

مختصر اور اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے حق میں کلام قبیح کہا جب کسی دیندار نے اس کو جھڑکا کہہ دیا کہ رسول اللہ سے مراد میں نے عقرب یعنی بچھولی ہے وہ بچھو بھی خدائے تعالیٰ کے پاس سے بھیجا گیا ہے اور مخلوق پر مسلط کیا گیا ہے یعنی اس نے رسالت عریفی کی تاویل ساتھ رسالت لغویہ کے کی تو یہ تاویل اس کی مقبول نہ ہوئی اس لیے کہ صریح لفظ میں ادعاء تاویل مقبول نہیں ہے، اس لیے کہ یہ حقارت کرنا و استخفاف ہے اور قائل اس کا غیر معزز و مجہل و غیر معظم شان نبی کا ہے۔

پس اباحت اس کے دم کی واجب ہے عبارت بقدر حاجت شفاء و شرح شفاء میں یہ ہے: (وقال) ای ابن ابی سلیم (فی) (رجل قبل له) ای ردا لما قاله لا وحق رسول الله قال فعل الله برسول الله كذا وكذا و ذكر كذا ما قبيحا (ای لا ينبغي ان يذكر صريحا) (فقبل له) انكارا عليه ماتقول يا عدو الله في حق رسول الله فقال اشد) ای كلاما اقبح (من كلامه الاول ثم قال انما اردت برسول الله العقرب) فانه ارسل من عند الحق وسلط على الخلق تاويلا للرساله العرفيه بسالا رادة اللغويه وهو مردود عند القواعد الشرعيه (فقال ابن ابی سلیم للذي سأله يريد في قتله وثواب ذلك قال حبيب بن الربيع لان ادعاء التاويل في لفظ صراح) معناه خالص لا لبس فيه ولا قرينة تنافيه فيكون دعوى بمجردة خالية عن علامة (لا يقبل) ای ادعاؤه و لانه امتهان) ای احتقار له صلى الله عليه وسلم (وهو) ای والحال ان صاحب هذا المقال (غير معزز) ای مبجل (لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا موقر له) ای ولا معظم بشانه حيث غير وصفه الخالص به و اراد به حيوانا استحق بهاته (فوجب اباحه دمه لتقصيره في توقيره قد قال تعالى لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه . انتهى .

ترجمہ :- ابن ابی سلیمان نے اُس شخص کے بارے میں فرمایا جس سے اس کے کلام پر رد کے سلسلے میں کہا گیا لا وحق رسول اللہ اس نے کہا فعل اللہ برسول اللہ کذا کذا اس مقام پر اس نے قبیح کلام ذکر کیا کہ اس کا صریحاً ذکر کرنا مناسب ہے ، اُس شخص پر انکار کرتے ہوئے کہا گیا اے اللہ کے دشمن رسول اللہ کے بارے میں تو کیا کہتا ہے تو دوبارہ پہلے سے بڑھ کر قبیح کلام ذکر

کیا اور یہ کہا کہ رسول اللہ سے میری مراد عقرب یعنی بچھو ہے، کیونکہ بچھو بھی حق کے پاس سے بچا گیا اور مخلوق پر مسلط کیا گیا ہے اس نے رسالت عرفیہ کی تاویل رسالت لغویہ سے کی یعنی رسول کا معنی عرفی چھوڑ کر معنی لغوی لیا۔

اس کی یہ تاویل قواعد شرعیہ کی رو سے مردود ہے، ابن ابی سلیمان نے اس سائل سے جو قائل کلام مذکور کے قتل کا ارادہ رکھتا تھا..... کہا کہ بلاشبہ وہ مستحق قتل ہے کیونکہ حبیب ابن المریج کا ارشاد ہے کہ:

لفظ ضراح میں تاویل کا دعویٰ مردود ہے یعنی ایسا لفظ کس کا معنی خالص ہو اس میں التباس نہ ہو اور کوئی قرینہ اس کے منافی نہ ہو... تو یہ ایسا دعویٰ ہوگا جو قرینہ و علامت سے خالی ہے اور یہ تاویل رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے شان کی تنقیص ہے، اور صورت حال یہ ہے کہ ایسا کہنے والا رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے شان کی تعظیم و توقیر کرنے والا نہیں ہے کیونکہ جو وصف اللہ کے رسول کے ساتھ خاص ہے اس کو بدل کر اس نے حیوان مراد لے لیا.... تو ایسا شخص مباح الدم ہے اس لیے کہ اس نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیر میں کمی کی، جب کہ ارشاد خداوندی ہے و تعزوہ و توقروہ ہے یعنی نبی کی تعظیم و توقیر کرو۔

معنی عرفی کے خلاف لغوی معنی مراد لینا بطور تاویل کی عند العلماء مقبول نہیں

مختصر اس سے واضح ہے کہ معنی عرفی کے خلاف بلا قرینہ و علامت کے معنی لغوی مراد لینا بطور تاویل لینا مقبول نہیں اور تعظیم و توقیر میں تقصیر کرنے کی سبب سے اباحت دم واجب ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ کا بھائی بنانا آپ کی حقارت ہے اور تقصیر ظاہر ہے آپ کی تعظیم و توقیر میں اب مصلحتین انصاف کریں کہ جامع براہین کا یہ کلام کس درجہ کا صحیح و نامناسب ہے۔

رابعاً: یہ کہ یہ کیا ضرور ہے جو الفاظ نص کتاب و حدیث میں ہوں ان کا تلفظ علی العموم سب کو جائز ہو، حضرت آدم علیہ السلام نے خود کہا ”ربنا ظلمنا“ لیکن دوسرا آدمی ان کو کہے کہ تمہوں نے ظلم کیا تھا تو جائز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کو فرمایا ہے، عصی ادم رہہ فغویٰ ہر آدمی مجا نہیں کہ آدم علیہ السلام کو نافرمان عادی بہر کا ہوا نحوذ باللہ من ذلک کہے۔

اسی طرح حضرت یونس علیہ السلام نے کہا ”انی كنت من الظالمين“ ہر آدمی ان کو کہنے لگے وہ ظالمین میں سے تھے، جائز نہیں، بناء علیہ اگر آپ نے اپنی زبان مبارک سے براہ اشفاق اپنے مرتبہ تنزل عالی فرما کر لفظ اخوت فرما دیا تو امتیوں کو کب لازم ہے بلکہ کب درست ہے کہ یہ بھی وہی کلمہ تنزل اپنے منہ سے جاری کریں کہ ہم تو موافق نص کے کہتے ہیں اور طرفہ ماجرایہ ہے کی یہ نص کہاں وارد ہے کہ اے امتیو اتم بھی بھائی کہا کیجیے، صیغہ امر موجود نہیں پھر موافق نص کہاں ہوا نص میں تو فقط اسی قدر ہے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے بھائی فرمایا ہے۔

اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ یہ بطور کسر نفسی و براہ اشفاق بھائی فرمایا ہے پس موافق نص کے یہ ہوتا ہے کہ اس طرح کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور کسر نفسی و براہ اشفاق بھائی فرمایا ہے یہ موافق نص کے ہرگز نہیں ہے کہ ادنیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھائی کہے تو درست ہے اس ہذا من ذلک۔

ع نہیں تفاوت رہ از کجا است تا کجا۔

ترجمہ: رشتہ کا فرق دیکھ کہ کہاں سے کہاں تک ہے۔

خداے تعالیٰ ان کو راہ راست دکھائے کہ ایسے اے معنی حدیث و قرآن کے کر کے ضلال و اضلال کے مرتکب ہوئے۔

خامساً: یہ کہ صاحب انوار کے کلام میں نفی بشریت کا ذکر ہے نہ نفی اخوت کا الیت ممنوع ہونا اطلاق لفظ اخوت کا باعنا نقص ایہام موجود ہے، اور یہ بات اولی الالباب سے مخفی نہیں ہے کہ بہت سے ایسے لفظ ہوتے ہیں جو فی نفسہ کسی وجہ سے صحیح ہوتے ہیں، لیکن ایک وجہ ایہام ان میں ایسی لگ جاتی ہے کہ بُرے معنی بھی ان میں ٹپٹے لگتے ہیں اس وجہ سے بولنا ان الفاظ کا قطعاً منع ہوتا ہے شرماً جیسا کہ صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ کلمہ عرض کیا کرتے تھے (راعنا) یعنی آپ متوجہ ہو جائیں ہماری طرف، لیکن چون کہ یہودی بھی یہ کلمہ کہا کرتے تھے اور وہ اپنی شرارت و خبث نفس کے باعث اس لفظ کے احسن کے معنی لیتے تھے، معاذ اللہ، بناء علیہ صحابہ روک دیا کہ (لا تقولوا راعنا و قولوا انظرونا) یعنی مت کہو تم راعنا و قولوا "انظرونا"۔

ہر چند صحابہ جو معنی سمجھ کر کہتے تھے وہ صحیح تھے لیکن ایہام یعنی وہ معنی یہودیانی نقل سکتے تھے اور یہودی کے واسطے یہ ذریعہ ادا کہنے کا بنا علیہ جناب رسالت مآب کے حضور میں اس کلمہ کا بولنا حق سبحانہ نے پسند نہ فرمایا اور آیت ممانعت نازل فرمایا، جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے۔ چنانچہ تفسیر عزیزی میں یہ قصہ مذکور ہے، اور تفسیر کبیر میں سات وجہ اس کے عدم جواز کے ذکر کر گئے ہیں چوتھی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ لفظ موہم مساوات کا درمیان مخاطبین کی ہے، اس لیے خداے تعالیٰ نے منع فرمایا اور بیان کیا کہ تعظیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں کرنا ضرور ہے بقولہ تعالیٰ:

"لا تجعلوا دعاء الرسول نبیکم" "آیہ عبارت یہ ہے: و راعنا قولہ راعنا مفاعلة من الرعی بین اثنين فكان هذا اللفظ موہماً للمساواة بین المتخاطبین کانهم قالوا راعنا سمعک لترعیك اسما عنا فنہما اللہ تعالیٰ عنہ و ین

ان لا بد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ما قالوا لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا انہی۔

اس سے واضح ہے کہ ایہام امر ناجائز سے بھی عدم جواز آ جاتا ہے بلکہ تفسیر کبیر سے لائح ہے خطاب میں ایہام مساوات کے سبب سے اس قول سے منع فرمایا یہی بعینہ صاحب انوار ساطعہ نے کہا کہ ایہام مساوات کے سبب سے بھائی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ ادنیٰ کا بنانا منع ہے، اور اس کو خود مولوی رشید احمد صاحب بھی لطائف رشیدیہ مطبوعہ مطبع گلزار احمدی مراد آبادی صفحہ ۲۹ مکتوب دہم میں دیکھو! لکھتے ہیں، اور اسی صفحہ میں ایک مضمون دوسرا بھی آپ لکھ رہے ہیں وہ یہ ہے کہ:

(صحابہ کا پکار کر بولنا مجلس شریف آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں ہرگز بوجہ اذیت و گستاخی معاذ اللہ نہ تھا بلکہ حسب عادت و طبع تھا لیکن چونکہ اذیت و بے اعتنائی شان والا کا اس میں ایہام تھا یہ حکم ہوا یا لہما الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق النبی ولا تجہروا بالقرآن کجہر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم و انتہ لا تشعرون کیا صاف حکم ہے کہ اگرچہ تمہارا قصد گستاخی نہیں مگر اس فعل سے حظ اعمال تمہارے ہو جائیں گے اور تم کو خبر بھی نہ ہوگی اتنی کلامہ۔

اور جامع براہین اپنے براہین قاطعہ صفحہ ۲۲۱ میں بحر ایہام منع کو دلیل منع بیان کرتے ہیں اور اس پر دو عبارتیں درمختار اور درمختار سے نقل کی ہیں:

(و مجرد ایہام اللفظ مالا يجوز کاف فی المنع کما قد مناه انتہی)

محض لفظ کا معنی غیر جائز کا ایہام منع کے لیے کافی ہے۔

دوسری عبارت یہ ہے:

(ان مجرد ایہام اللفظ للمعنی المحال کاف فی المنع من التلفظ بهذا الکلام و ان احتمال معنی

صحیحاً ولذا علل المشائخ بقولہم لانه یوہم و نظیرہ ما قال فی انا مؤمن انشاء اللہ تعالیٰ فانہم کبرہوا ذلك

وان فصد التبرک دون التعليق لما فیہ من الایہام کما قررہ التفازانی وابن الہمام انتہی۔

بیشک لفظ کا معنی محال کا ایہام کے بولنے کی ممانعت کے لیے کافی ہے اگرچہ وہ لفظ معنی صحیح کا احتمال رکھے، اس کی نظیر یہ ہے کہ

انا مؤمن انشاء اللہ اگر یہ قصد تبرک کہے جب بھی منع ہے کیونکہ اس میں تعلیق کا ایہام ہے خواہ تعلیق مقصود نہ ہو جیسا کہ علامہ تفتازانی

ور شیخ ابن ہمام نے اس کی تصریح کی ہے۔

صاحب انوار ساطعہ ایہام منع و مانع محال کے سبب سے لفظ بھائی کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ایہام بولنا اور یہ کہ ادنیٰ ادنیٰ کا کہ رسول اللہ میرے بھائی ہیں ناجائز کہتے ہیں، بڑے افسوس کی بات ہے کہ خود جامع براہین ایہام منع و معنی محال کو وجہ جواز بتاتے ہیں، اور یہی وجہ صاحب انوار یہاں گزرتے ہیں اور فی الواقع یہ وجہ یہاں موجود ہے، اور جامع براہین یہاں عدم جواز اور قول ادنیٰ ادنیٰ کو کہ (رسول اللہ میرے بھائی ہیں) قبول نہیں کرتے اور اپنے لکھے ہوئے کو یا نہیں رکھتے مثل مشہور ہے (دروغ گور احاطہ نباشد) بلکہ قول مذکور میں (کہ رسول اللہ میرے بھائی ہیں) ادعاء رسالت کا وہم بختھائے اس قاعدہ کے کہ اس کو جامع براہین براہین قاطعہ کے صفحہ ۱۶ میں لکھا ہے کہ:

(مشتق میں مشتق منہ علت حکم کے ہوتا ہے) ہونا ضرور ہے کیونکہ لفظ رسول مشتق ہے رسالت سے اور رسول اللہ پر جو حکم قائل مذکور کرتا ہے کہ میرے بھائی ہیں بحسب قاعدہ مذکورہ مسلمہ جامع براہین اس کے علت رسالت ہوگی، پس قائل نے شرکت فی الرسالت کے سبب سے یہ حکم کیا اگرچہ اس کی نیت نہ ہو، لیکن لفظ تو اس کا موہم ہے۔

پس ایہام ادعاء رسالت ثابت ہوا اور یہ لفظ قائل کا موہم معنی محال کو ہوا، پس عدم جواز اس کا واضح ہوا اور اس میں یہ تاویل کہ وہ بسبب مساوات فی البشریہ کے بھائی کہتا ہے "مع ان المساواة فی البشریة غیر مسلمہ" رافع اس ایہام کی نہیں ہے اور ایہام کی واسطے نیت قائل و ارادہ قلبی اس کا ضرور نہیں ہے اور اگر رسالت سے قطع نظر کرے وہ قائل تب بھی اس کو مفید نہیں اور قطع نظر کرنا ایہام لفظ کو واقع نہیں ہے اور نیز مساوی سمجھنا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو گھٹانا شان عالی رسالت و محبوبیت و خاتمیت کا ہے اور سخت گستاخی ہے اگرچہ بھائی کہنے والا ارادہ گستاخی کا نہ کرے، لیکن ایہام گستاخی موجود ہے مبادا اس کے اعمال جط ہو جائیں، اور اس کو خبر نہ ہو جیسا کہ مسئلہ رفع اصوات میں حکم تسلیم کیا ہوا مولوی رشید احمد کا گذر چکا ہے، پس یہ تاویل کہ وہ شرف و تقرب میں مساوات نہیں جانتا، جامع براہین کی ہے، اس سے صاحب انوار کو کچھ ضرور صاحب براہین کو کچھ فائدہ نہیں ہوا اور مساوات ثابت کرنا بشریت میں وہ بھی لغو رہا۔

سادس: یہ کہ بعض احکام شرعیہ بہ تبدیل زمانہ بدل جاتے ہیں چنانچہ یہ مضمون خود جامع براہین کا تسلیم کیا ہوا ہے ص ۱۳ براہین میں موجود ہے پس جائز ہے کہ بھائی کا لفظ اول زمانہ میں ایسا نہ ہوئے جیسا اب ہے اس زمانہ میں یہ لفظ اکابر کی نسبت بولنا ان کی سخت گستاخی و بے توقیری میں شامل ہے مثلاً پیر یا استاذ یا آقا عالی رتبہ جیسا یا شاہ کو مرید و شاگرد کو کرور عیت بھائی کہے تو عرفا اس قائل کو غیر مہذب و گستاخی و بیباک تمام لوگ کہیں گے اور اس کا یہ عذر کہ میں بسبب اولاد آدم ہونے کے بھائی کہتا ہوں کوئی قبول نہ کرے گا کہ

جن کو یہ کلمہ کہا ہے کہ وہ پیر و استاذ بادشاہ ہیں ان کو بھی یہ کہنا نہایت درجہ کا ناگوار خاطر ہوگا۔

اور در مختار کے باب وصیت الاقارب وغیرہ میں ہے:

قيل من قال للوالد قریب فهو عاق. اتخی۔ جو شخص اپنے باپ کو قریب کہے تو عاق ہے اس کے تحت میں در مختار میں ہے:

قال فی المعراج اذ فی الخبر من سمي والده قریباً عقی وقد عطف الاقربین علی الوالدین فی قوله تعالیٰ

الوصیة للوالدین و الاقربین و یعطف یسئ علی غیره حقیقہ فعرّف ان القریب فی لسان الناس من

یتقرب الی غیره بواسطۃ کذا فی المبسوط ای والوالدان والولد یتقربا بان لا بوسطۃ. انتہی۔

اس سے واضح و واضح ہے کہ قریب لوگوں کی زبان میں اس کو کہتے ہیں جو بواسطہ قریب ہوئے اور باپ سے قرابت میں ہے

بواسطہ نہیں ہے بلکہ بلا واسطہ قرابت ہے اس لیے کہ باپ کو قریب کہنے سے عاق ہو جاتا ہے اور بھائی کو قرابت بھائی سے بواسطہ ماں و باپ

کے ہے، پس بھائی ہی قریب ہوا اور لفظ بھائی کا دلالت واضح کرتا ہے اس پر کہ بواسطہ قرابت ہے نہ بلا واسطہ اور قریب جو بواسطہ قرابت

رکھتا ہے اس کے کہنے سے باپ کے حق میں عاق ہو جاتا ہے تو باپ کو بھائی کہنے سے بھی عاق و نافرمان ہوگا، پس جب استاذ و پیر بادشاہ کو

بھائی کہہ دینا شاگرد و پیرو کو رو رعیت کا گستاخی و بے ادبی ہے عرفاً اور باپ کو قریب و بھائی کہہ دینا عاق ہوتا ہے شرعاً تو یہ نسبت اس ذات

عالی شان کے جن کا رتبہ بعد خدا تعالیٰ کے ہے، بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر حاصل کلام یہ ہے کہ آپ خدا کے بعد سب سے

زیادہ تر بزرگ تر ہیں بھائی کہہ دینا بطریق اولیٰ گستاخی و بے ادبی و بے یارگی و خلاف شرع کے ہے۔

اس تحقیق سے سیری نہیں ہوئی تو لیجیے خدا تعالیٰ نے قرآن شریف میں بہت جگہ پر فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو

تعلیم فرمایا ہے:

قوله تعالیٰ 'علم ادم الاسماء، وقوله تعالیٰ 'علم الانسان ما لم يعلم، وقوله تعالیٰ 'علمک ما لم تکن تعلم.

اور بہت سے آیات اس طرح کے ہیں ان تمام آیات سے واضح و واضح ہوتا ہے کہ موافق نص خدا تعالیٰ کو معلم کہنا جائز ہو

، کیونکہ مادہ تعلیم خدا تعالیٰ میں موجود ہوا تو اس کا شوق جو معلم ہے ضرور اس پر صادق ہونا چاہیے جیسے کلام و تزیین و تخلیق و احیاء وغیرہ

کے قیام کے سبب سے متکلم و رازق و خالق و حی وغیرہ اس کو کہنا جائز ہے اور حالاں کہ علمائے ربانی نے خدا تعالیٰ کو معلم کہنے سے منع

فرمایا ہے چنانچہ تفسیر بیضاوی میں ہے 'لم یصح اطلاق المعلم علیہ لاختصاصہ بمن یحترف. انتہی۔

یعنی خدائے تعالیٰ کو معلم کہنا درست نہیں کیونکہ لفظ معلم خاص ہو گیا ہے پیشروں کے ساتھ جو کہ بچوں کو پڑھاتے ہیں پس متہذل ہو گیا یہ لفظ عرف عام میں بناء علیہ بولنا اس کا جناب باری تعالیٰ پر سوء ادب ٹھہر اسی طرح قناویلی عالمگیری میں ہے کہ کسی شخص نے کہا کہ جب آدم زمین پر آئے تب انہوں نے کپڑا بنا تھا، پس ہم سب جو لاہور کے بچے ٹھہرے یہ کلمہ کہنا اس شخص کا کفر ہے اچھی ترجمہ ملخصاً

اب دیکھیے آدم علیہ السلام نے کپڑا بنا تھا اور جولاہے کا کام ہی کپڑا بنانا ہوتا ہے اور جولاہہ آدمی ہی ہے، کوئی کلب و خنزیر نہیں ہوتا تعوذ باللہ من ذلک بناء علیہ بولنا اس لفظ کا آدم علیہ السلام پر ہرگز عقل کے خلاف نہ تھا لیکن چونکہ عرف عام میں جولاہہ نظروں میں ایک گرا ہوا اور کم وقعت ہے صرف اس باعث سے اطلاق لفظ جولاہے کا آدم علیہ السلام پر درست نہ ہوا، ان نظیروں سے ثابت ہو گیا کہ جو لفظ عرف عام میں ایسا ہو جائے کہ ہرگز شرف و منزلت پر دلالت نہ کرے بولنا اس کا صاحب شرف و منزلت پر درست نہیں ہے، فانتبهوا یا ایہا الغفلون

سابعاً: واجب اور لازم فرمائے اللہ تعالیٰ نے ہم پر تعظیم و توقیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی چند آیات قرآنی سے ان میں سے ایک یہ آیت ہے "و تعزروه و توقروه" کلمہ اولیٰ کی تفسیر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ فرمایا ہے "ای تجلوه مشتق" اجلال سے یعنی جلال حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت ظاہر کرو، اور کہا مہر دے اس کی تفسیر میں "ای تبالغوا فی تعظیمہ" یعنی مبالغہ کرو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تعظیم میں اور ایک قرأت اس لفظ کی زاء مجملہ کے ساتھ بھی ہے، مشتق عز سے ای تعزروه یعنی عزیز رکھو تم ان کو یہ بیان شفاء قاضی عیاض میں موجود ہے اس کی شرح میں ملا علی قاری صاحب فرماتے ہیں:

لفظ "تعزروه" دو زاء کے ساتھ مجرد اس کا عز بمعنی شدت و قوت کے ہے جیسا کہ خدائے تعالیٰ اسی معنی میں فرماتا ہے "فَعَزَّزْنَا بِبَالٍ" تخفیف و تشدید کے ساتھ اور اس جگہ یعنی "تعزروه" میں تعزیر کی طرف منقول ہوا ہے جو باب تفعیل ہے مبالغہ و تکثیر کے واسطے اس بیان ملا علی قاری صاحب سے واضح ہے کہ معنی "تعزروه" کے یہ ہوئے کہ بہت عزیز رکھو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو، اور آیت کریمہ کا کلمہ ثانی یعنی توقروه خود ظاہر ہے کہ مشتق توقیر سے ہے یعنی ادب رکھو آنحضرت کا، اور تعظیم کرو، اور اوپر وجوہ مذکورۃ الصدر میں معلوم ہو چکا ہے کہ "بھائی" کا لفظ موافق عرف عام کے ایک کلمہ مساوات ہے اور مساوات ان کو تعظیم سے منافات ہے بناء علیہ، بھائی کہنا مخالف اس نص کے ہو گیا جو تعظیم کے لیے وارد ہوئی ہے، پس جامع برائین کو چاہیے کہ خواب خرگوش سے بیدار ہو کر اس عقیدہ سے ہاتھ اٹھائے کہ ادنیٰ ادنیٰ آدمی جو رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ کو بھائی کہتے پھرتے ہیں کبھی ان کو موافق نص نہ کہے اس سے خود بھی تو پتہ چلے کہ ان سے بھی تو پتہ کرے، اور آئندہ کو ہمیشہ یہ کہا کرے کہ بھائی کہنا مخالف نص تعظیمی کے ہے۔

مماثلت بین الشیخین اخوت کو مستلزم نہیں:

قولہ: پس اخوت بوجہ اولاد آدم ہونے کے کہنا اور یہی وجہ قائل کی ہے موافق قرآن وحدیث کی ہو۔

اقول: جامع براہین نے قرآن شریف کی آیت ”قل الما انا بشر مثلكم“ لکھے اور حدیث ”وَرَدْتُ اِنِّي قَدْ رَأَيْتُ

اخوانی لکھے ہے، بھائی کہنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ آیت سے ثابت نہ حدیث سے، آیت میں لفظ ”بشر“ ہے ”اخ“ نہیں اور بشر کو یہ ضرور نہیں کہ بھائی ہوا کرے چائے کہ بادشاہ و حاکم و پیر و استاذ و باپ ہو جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ باعتبار جسم و ظاہر کے انبیاء علیہ السلام ”بشر“ ہیں نہ حسب باطن کے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”میں نہیں ہوں مانند صفت و ماہیت تمہاری کے“ چنانچہ یہی تفسیر ”لست کھیتکم“ کی بلا علی قاری سے گزر چکی ہے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ یہ بطور کسر نفسی کے حکم ہوا تھا، اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ اس سے یہ ہرگز معلوم نہیں ہوتا کہ دوسرا کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہے کہ میرے بھائی ہیں تو جائز ہے، پس لفظ بشر مخصوص فی القرآن سے مقصود جامع براہین ہرگز حاصل نہیں ہے اور لفظ ”مثلکم“ سے اگر جامع براہین ثابت کرنا چاہے تو لفظ مثل سے بھی اخوت کا ثبوت ہرگز نہیں ہو سکتا ہے مماثلت بین الشیخین مستلزم اخوت کو نہیں ہے مماثلت فقط اشتراک سے کہ کسی امر خارجی میں بھی ہو تو ثابت ہو جاتی ہے۔

دیکھو: خداے تعالیٰ فرماتا ہے: مَا مِنْ ذَابَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أَمْرٌ امْتَلَأَكُمْ اس آیت میں خدا نے جانوروں اور پرندوں کو مثل تمہارے فرمایا ہے اس میں خنزیر وغیرہ سبھی ہیں پس جو شخص مماثلت کو مستلزم اخوت کا جائے تو خود کو ہمائی خنزیر کا ہونا بھی قبول کرے اور علما تو اس آیت میں بھی امور خارجیہ میں مماثلت جانتے ہیں اور آیت "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ" میں بھی اور خارجیہ میں مماثلت فرماتے ہیں، چنانچہ تفسیر کبیر آیت وَمَا مِنْ ذَابَةٍ کی تحت میں مماثلت کی بات میں سات (۷) قول نقل کئے۔

مماثلت بین الحيوان والانسان میں سات قول ہیں کسی سے اخوت کا مماثلت کو لازم ہونا مفہوم نہیں۔

اول قول: منقول ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہے کہ چالو رہما مثل تمہارے یعنی انسان اور بشر کے اس امر میں ہیں کہ معرفت و توحید تسبیح و تحمید ماحد انسان و بشر کے ان سے بھی صادر ہوتی ہے اس قول کی طرف طائفة عظیمہ مفسرین کا گیا ہے عبارت تفسیر یہ ہے: الاول نقل الواحدی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انه قال یرید یعرفونی ویوحدوننی ویسجدونی و یحمدونی والی هذا القول ذہب طائفة عظیمہ من المفسرین الخ۔

دوسرا قول یہ ہے کہ، یہ جانور مثل تمہارے امت و جماعت و مخلوق ہوتے ہیں کہ بعض بعض کے مشابہ ہے بعض بعض سے اُنس پکڑتا ہے اور بعض بعض سے پیدا ہوتا ہے مانند انسان کے عبارت یہ ہے: والقول الثاني المراد الامم امثال الكرم في كونها امم و جماعات و في كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعض و يانس بعضها و يتوالد بعضها من بعد كلانس. الخ۔

اور تیسرا قول یہ ہے کہ: اس امر میں مماثلت ہے کہ مانند انسان کے ان کو بھی خدائے تعالیٰ نے پیدا کیا اور ان کی تدبیر کی، اور ان کے رزق کا کفیل ہوا عبارت یہ ہے: القول الثالث المراد أنها امثالنا في ان دبرها و خلقها و تكفيل بر رقبها. الخ۔

چوتھا قول یہ ہے کہ: جس طرح خدائے تعالیٰ نے کتاب یعنی لوح محفوظ میں بشر کے حالات عمر و رزق داخل و سعادت و شقاوت کا احصاء کیا ہے ایسے ہی یہ تمام حالات حیوانات کے احصاء کئے ہیں۔

پانچواں قول یہ ہے کہ: مماثلت اس میں ہے کہ مانند انسان کے حشر حیوانات کا اور ان کے حقوق کا پہنچانا ہوگا عبارت یہ ہے: القول الخامس اراد تعالى انها امثالنا انها تحشر يوم القيامة يوصل إليها حقوقها الخ۔

چھٹا قول یہ ہے کہ: کفار نے آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزات طلب کیے تھے اس کے جواب میں خدائے تعالیٰ نے جواب فرمایا کہ خدائے تعالیٰ کی عنایت عام حیوانات پر ایسی ہے جیسے انسان پر، پس جس ذات کا رحم و فضل ایسا ہے کہ نخل حیوانات کے ساتھ بھی رحمت و فضل کرنے میں اس کو نہیں ہے تو وہ رحمت و فضل کرنے میں انسان کے ساتھ بطریق ادنیٰ نخل نہ کرے گا پس معجزہ مطلوبہ ظاہر نہ کرنے میں طلب کرنے والوں کے واسطے مصلحت ہے اور اس کے اظہار میں انکا ضرر ہے عبارت یہ ہے:

القول السادس ما اخترنا في نظم الآية وهو ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الى حيث لا يبخل به على البهائم ثم كان بان لا يبخل به على الانسان اولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه لا مصلحته لا ولئلك السائلين في اظهارها وان اظهارها على وفق سواء لهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم۔

اور قول ساتواں سفیان بن عیینہ سے منقول ہے کہ انہوں نے یہ بیان کیا کہ ہر آدمی کو مشابہت بعض حیوان سے ہے

بہنے پیش قدمی مانند شر کے کرتے ہیں بعض مانند بھیڑیے کے دوڑتے ہیں بعض مانند کتے کے آواز و نوحہ کرتے ہیں، بعض قفل مانند طاہر اس کے کرتے ہیں، بعض مشابہ خنزیر کے ہیں کہ وہ جس طرح طعام طب نہیں کھاتا ہے گندگی انسان کی کھاتا ہے ایسے ہی اس کے مشابہ جو انسان ہے وہ پچاس باتیں حکمت و علم کی نہیں محفوظ رکھتا ہے، اور کلمہ خطا اور برائی کو محفوظ رکھتا ہے ایک بار سن کر اور جس جگہ بیٹھا ہے اس بدلہ کو ذکر کرتا ہے عبارت یہ ہے:

القول السادس ما رواه ابو سليمان الخطابي عن سفیان بن عيينه انه لما قرأ هذه الآية قال مافي الارض آدمي الا فيه شبهه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعد وعد الذئب ومن هم من ينح لباح الكلب ومن هم من يتطوس كفعل الطاوس ومن هم من يشبه الخنزير فانه لو القى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجليه ولغ فيه فلذلك نجد في الآدميين من لو سجع خمسين حكمته لم يحفظ واحدة منها فان اخطئت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثمر قال فاعلم يا اخي انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذار ولا احتراز جملة ما قيل في هذا لموضع انتهى .

یہ تمام سات قول علماء کے اس مماثلت کے بارے میں ہیں درمیان انسان و حیوانات کے کسی سے یہ مفہوم نہیں کہ مماثلت کو انوث لازم ہو اور یہ تمام امر خارج میں مماثلت کے ندا کرتے ہیں جس سے اخوت کو کچھ علاقہ نہیں ہے، اسی طرح آیت 'قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ' ہے کہ اس میں مماثلت سے مراد یہ ہے کہ جس طرح دوسرے لوگ کلمات بھی نہایت خداے تعالیٰ کو احاطہ نہیں کر سکتے ہیں اسی طرح آں حضرت کو حکم ہوا کہ کہہ دو کہ میں اس امر میں مثل تمہارے ہوں، کلمات بھی انتہا خداے تعالیٰ کا احاطہ نہیں کر سکتا ہوں، اور اس احاطہ میں مدعی نہیں ہوں، چنانچہ تفسیر بیضاوی میں ہے:

وسبب نزولها أن اليهود قالوا في كتابكم "وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" وَتَقْرُونَ "وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) لَا دَعَى الْحَاطَةِ عَلَى كَلِمَاتِهِ يُوحَى إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ إِنَّمَا تَمَيَّزَتْ عَنْكُمْ بِذَلِكَ انْتَهَى۔ (بیضاوی ج: ۴ ص: ۲۸)

پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کلمات بے غایات خداے تعالیٰ کے احاطے کا دعویٰ نہیں ہے، پس معنی نص کے تو یہی ہوئے اور یہی موافق نص کے ہے اس پر دلالت کہاں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہہ دینا درست ہے کہ

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی ہیں، پس یہ ادعا جامع براہین کا یہ کہ موافق قرآن کے ہے سراسر باطل ہے اور تفسیر بالاسان ہے، حدیث بھی جس کو جامع براہین نے پیش کیا ہے یہ لفظ موجود نہیں جس کے معنی یہ ہوں کہ آپ نے امر فرمایا کہ تم مجھ کو بھائی کہانے، پھر موافق حدیث کے کہاں ہوا اور آپ نے لفظ جو انخوان فرمایا وہ کسر نفسی سے تھا جیسا کہ مفصلاً اوپر مکرر ذکر کیا گیا ہے، پھر اس کہنے کو رسول اللہ میرے بھائی ہیں موافق قرآن و حدیث کا سمجھنا بڑی کم فہمی کی بات ہے بلکہ سراسر قرآن و حدیث پر اقتراء

قولہ: اس پر طعن کرنا قرآن و حدیث پر طعن ہے۔

اقول: چہ خوش آئے حضرت یہ طعن سب آپ کے جہل مرکب پر ہیں قرآن و حدیث کا نام لے کر ایسے موقع میں کیوں کر کی اہانت کرتے ہو اپنی شرمندگی قرآن و حدیث پر اتارتے ہو معاذ اللہ معاذ اللہ یاد رکھو قرآن ہمارا نور ایمان ہے اور حدیث حیات نوری روح رواں ہے اس پر طعن کرنا کار اہل کفر و طغیان ہے۔

قولہ: آپ کی ذات کو بشریت سے نکال کر جو اشرف المخلوقات ہے کسی دوسرے نوع میں داخل کرنا محض گستاخی ہے اور ہتک شان رفیع آپ کا ہے۔

اقول: یہ بات تو ایسی ہے جیسے کوئی آدمی تجارتی ہڈیاں میں باتیں کیا کرتا ہے جس کا کوئی سر ہوتا ہے نہ پاؤں، اس لیے کلام صاحب انوار موجود ہے، دیکھو! اس میں کب بشریت سے نکال کر معاذ اللہ معاذ اللہ دوسری نوع میں داخل کیا ہے **قولہ:** سو مولف کو ہنوز یہ بھی خبر نہیں کہ قائل کی کیا مراد ہے۔

اقول: مولف یعنی صاحب انوار بخوبی مراد قائل کے سمجھے ہوئے ہیں لیکن چوں کہ موقع ایہام میں محققین قائل کی مراد سے قطع نظر کر کے باعث ایہام حکم عدم جواز دیتے ہیں جیسا کہ اوپر لفظ ”راعنا أنظرنا“، اور دوسری تحقیقات گذر چکی ہیں بناء علیہ، صاحب انوار نے قائل کی مراد کو حسب قوانین شرعیہ ساقط الاعتبار کر کے اطلاق اخوت کو باعث ایہام منع کیا، چنانچہ عبارت ان کی بحث یہ ہے لفظ میں ایہام دعویٰ برابری حضرت فخر الانبیاء کے ساتھ ہے معاذ اللہ اتنی کلام۔

اب سخن فہمان ژرف نگاہ انصاف کی نظر سے ملاحظہ فرمائیں کہ مطلب کون نہیں سمجھا صاحب انوار نے دریائے عمیق کے تہ بہو نہج کر گوہر حکم شرعی نکال کر اہل اسلام کو متنبہ کیا، اور جامع براہین نے صرف سطحی نظر سے اوپر قصور کو دیکھ کر بلا تعق نظر اہل اسلام مغالطہ میں ڈال دیا پھر تماشا یہ ہے کہ الٹا الزام کم فہمی کا صاحب انوار کو دیا جہل مرکب اسی کا نام ہے۔

کما قال۔

آنکس کہ ندائد، و بدائد، کہ بدائد

در جہل مرکب اید الدہر بماند

ترجمہ: جو شخص نہیں جانتا ہے، کہ وہ جانتا ہے

زندگی بھر جہل مرکب کے مرض میں گرفتار رہتا ہے

جامع براہین کا یہ مضمون کہ ایک رکعت وتر پر طعن کرنے صاحب انوار کے ایمان کا ٹھکانا نہیں:

قال: صاحب انوار الساطعہ: اب کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے وتر ایک پڑھو تین رکعت ضرور نہیں۔

قال جامع البراہین القاطعہ: وتر کی ایک رکعت احادیث صحابہ میں موجود ہے، اور عبداللہ بن عمر اور عباس رضی اللہ عنہ صحابہ اس کے مقرر اور مالک و شافعی و احمد کا وہ مذہب پھر اس پر طعن کرنا مولف کا ان سب پر طعن ہے، کہ وہ اب ایمان مولف کا کیا ٹھکانا جب آنکھ بند کر کے مجتہدین پر اور صحابہ اور احادیث پر تشکیق کی پس یہ تحریر بجز جہل مرکب کے اور کیا وجہ رکھتی ہے معاذ اللہ

اقول: سخن نہمان بالغ نظر براہین کا کلام جلا بھنا ہوا سن کر اس کے غیظ و عناد قلبی کو سمجھ گئے ہوں گے کہ یہ شخص عدل و انصاف کا ایک شہ راخنہ نہیں رکھتا ہے کلام صاحب انوار میں کون سا لفظ طعن کا ایسا ہے کہ جس سے ایمان جاتا ہے معاذ اللہ۔

واضح ہو کہ رسالہ ”انوار ساطعہ“ میں مناظرہ اپنے ہم عصروں سے ہے نہ امام شافعی و مالک وغیرہ ہمارے رحمۃ اللہ علیہم اجمعین اور یہ سب کو معلوم ہے کہ ہمارے اس قرب و جوار میں کل نئی آدم قدیم الایام سے خفی مذہب تھے، اب غیر مقلدوں نے یہ رائج کر دیا کہ ایک رکعت وتر پڑھا کرو، حالانکہ یہ ان کی زیادتی قابل رد ہے اس لیے کہ اگر کوئی ایک رکعت پڑھے گا تو بعضوں کے نزدیک جائز اور بعضوں کے نزدیک ناجائز ہوگا، اور تین رکعت پڑھے گا تو بالاتفاق جائز ہوگا جو علما ”وقسو“ کو کم و بیش کرتے ہیں ان کے نزدیک بھی تین رکعت وتر کی پڑھی ناجائز ہونا ثابت نہیں ہے، پھر بڑا نادان وہ آدمی کہ ایسی بات میں خواہ مخواہ ہندوستان کے سینکڑوں برس کا باہمی اتفاق تو ذکر اختلاف اہل اسلام میں پیدا کرے بناء علیہ

صاحب انوار نے لکھا: (کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے کہ وتر ایک رکعت پڑھو)

جامع براہین کے چشم انصاف کو شدت غیظ نے ایسا اندھا کیا کہ یہ بھی نہ دیکھا کہ صاحب انوار نے اپنے ہم عصروں کو لکھا ہے کیوں کہ لفظ ایک کہتا ہے۔ صیغہ مضارع ہے صیغہ ماضی نہیں، جس سے صحابہ یا دیگر مجتہدین سلف مراد ہوتے، خیر اگر اس میں کچھ صاف طور پر صراحت بیان سلف و خلف کا نہ تھا تو اس مقام سے ذرا آگے چل کر خود یہاں چاہے انوار ساطعہ میں یہ عبارت موجود ہے:

(تیرہویں صدی میں لوگوں کا حال کیا غضب تھا اب چودہویں شروع ہوئی دیکھیے کیا قیامت ہو)

یہ صریح دلیل ہے کہ اپنے ہم عصر اختلاف کرنے والوں سے یہ کلام ہے اور ان سے بھی یہ کلام ہے تو کچھ شیعہ الفاظ سے نہیں فقط لفظ (ایک کہتا ہے کہ وتر ایک رکعت پر ہو) اس میں کون سا لفظ سلب ایمان کا ہے خود غیر مقلدین نے اس لفظ سے برا نہیں مانا، اور ایسا نہ کہا جیسا جامع براہین نے، ہاں جامع براہین کے ذمہ قلبی میں مرجعیں خواہ تو الگ گئیں کہ آپ ایمان سلب کرنے کو تیار ہو گئے ہم کہتے ہیں کہ بالفرض اگر کوئی حنفی المذہب مذہب شافعیہ مالکیہ پر ہی اعتراض کرے تو اس کو بھی یہ کہنا درست نہیں کہ اس کے ایمان کا کیا ٹھکانا ہے اس لیے کہ برابر سب حنفی علماء کرتے ہیں ایک رکعت وتر کو، دیکھو کتاب ”ہدایہ“ جو مذہب حنفی میں بڑی مستند درسی کتاب ہے اس میں لکھا ہے:

حکى الحسن رحمه الله اجماع المسلمين على الثلث (علامہ عینی) نے اس قول کے شرح میں لکھا ہے کہ: یہ حسن حضرت حسن بصری ہیں، انہوں نے حکایت کیا اجماع مسلمانوں کا تین رکعت پر اور اسی ”ہدایہ“ کے باب جود السہو میں ہے ”لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيته عليه السلام عن التبرء“ کے معنی حنفیہ نے رکعت واحدہ کے لیے ہیں اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے، پس رکعت واحدہ حنفیہ کے نزدیک از روے حدیث ممنوع اور منہیہ ہے، اور اجماع مسلمین کینظاف ٹھہری اب جامع براہین بیان کر دئے کے مخالف اجماع اور مخالف حدیث کو اگر انسان رد نہ کرے تو کیا کرے، خود صاحب ہدایہ امام شافعی اور مالک کو الزام دیتے ہیں اس طرح ”والحجة عليهما ما روينا“

جامع براہین نے نہ فقط صاحب انوار کو بلکہ تمام علماء و مشائخ حنفیہ و امام حسن بصریؒ و مجتہدین علی الركعات الثلاثة“ کو مطعون کیا اور ان کے ایمان کا ٹھکانہ ہونا بتایا ہے کیوں کہ وجہ طعن کی صاحب انوار میں ہے کہ وہ انکار و رد ایک رکعت وتر کا کرتے ہیں وجہ ان اکابر میں موجود ہے کہ سب تین رکعت کو ثابت اور ایک رکعت کو رد کرتے ہیں، اور جامع براہین ان سب کے مقابلہ میں زور لگا کر فرماتے ہیں کہ احادیث صحاح اور صحابہ اور شافعی اور مالک اور احمد سے ایک رکعت ثابت ہے تو گویا جامع براہین نے ان تمام اکابر و امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو جو کہ مثبت رکعات ثلاثہ ہیں مخالف احادیث صحاح و مخالف صحابہ ٹھہرا دیا اور میدان مناظرہ میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابرین مذکورین کو ایسا بے دلیل چھوڑ دیا کہ ان کی ایک دلیل بھی درج کتاب نہ کی، ناظرین رسالہ کو یہ ثابت کرادیا کہ وہ بالکل بے دلیل بھی دلیل ہیں۔

کچھ دلائل تین رکعت وتر کے اثبات کی:

اب ہمارا جی چاہتا ہے کہ مقلدین حنفیہ کی پختگی عقائد کے لیے کچھ دلائل تین رکعت وتر کی نقل کریں، اور مذہب حنفی کی نصرت کریں، واضح ہو کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تین رکعت وتر کا پڑھنا ثابت ہوا ہے اس اسناد سے احادیث:

روى ابو حنيفة رحمه الله عن زبيد عن ذر عن عبد الرحمن بن انري عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی

صلی اللہ علیہ کان یوتر بثلاث رکعات۔ اور دوسری (۲) اسناد سے یوں پہنچتا:

روی ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن الاسود عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ کان یوتر بثلاث یقرأ فی الاولی سبح اسم ربک الاعلیٰ وفی الثانیة قل یا ایہا الکفرین وفی الثالث قل هو اللہ احد۔

اور تیسری (۳) اسناد سے:

روی ابو حنیفہ عن مخول بن راشد الہندی عن مسلم البطین عن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث رکعات یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الحدیث۔
(۴) اور امام محمد نے مؤطا میں روایت کی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یسلم فی رکعتی الوتر۔

(۵) اور عبداللہ بن سعید سے روایت کی ہے کہ فرمایا: انہوں نے ”ما اجزأت رکعة واحدة قط“ اور یہ بھی روایت انہوں نے فرمائی (۶) الوتر ثلاث کثلث المغرب۔ (۷) اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”الوتر کصلوة المغرب“
(۸) اور امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا ”ما احب انی ترک الوتر بثلاث وان لی حمیر النعم“ اور عیسیٰ شریح ہدایہ میں ہے کہ روایت کی ہے ابن ابی شیبہ نے۔ (۹) ”حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی آخرہن“
(۱۰) اور سعد بن ابی وقاص نے جب ایک رکعت پڑھی تو انکار کیا ان پر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ”ما هذا التی لا عرفها علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“

اور اسی طرح انکار کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور فتح القدیر وغیرہ میں مدینہ منورہ کے فقہا سب سے روایت (۱۱) ”ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی آخرہن“ ہم نے یہ چند روایتیں بنظر اختصار لکھے ہیں ورنہ بہت روایتیں تین رکعت وتر کی آتی ہیں اور وہ روایتیں جو مخالفین بمقابلہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے لائے ہیں ان سب کے جوابات علما حنفیہ کی کتابوں میں مندرج ہیں۔

امام لحادوی فی شرح معانی الآثار میں مذکور ہے کہ جب تین رکعت کا ثابت اور ایک رکعت کا مخدوش کر کے آخر میں یہ لکھا: ”فہذا عندنا مما لا ینبغی خلافہ لما قد شہد لہ من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ، ثم فعل اصحابہ واقوال اکثرہم من بعد ثم اتفق علیہ تابعوہم“

یعنی اس کا خلاف نہیں چاہیے کہ کیوں کہ اس پر شاید ہے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ کی اور فعل صحابہ اور ان کے مابعد ان کے اقوال پر متفق ہو گئے ان کے اتباع کرنے والے آئی۔

صاحب انوار کے حق میں یہ کہنا کہ ایمان کا کیا ٹھکانا ہے درپردہ حنفیہ کے حق میں سے اور لامدہ ہی ہے:

دیکھیے یہ قول بھی اسی معنی میں ہے جو حضرت حسن بصری سے اجماع اہل اسلام تین رکعت پر منقول ہو چکا ہے پس معلوم ہوا کہ اب جو کوئی اختلاف ڈالتا ہے وہ اس اجماع کے خلاف ہے افسوس جامع براہین ظاہر میں حنفی مشہور ہو کر حنفیوں کا دشمن نکل آیا کہ جن دلیلوں کا جواب کتب علماء حنفیہ میں دیا گیا ہے وہ دلیلیں مخدوش لوگوں کو مغالطہ دینے کے واسطے لکھ دیں۔ اور منجملہ دلائل راستہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک بھی دلیل نہ لکھی، اور یہ جو لکھا کہ مؤلف کے ایمان کا کیا ٹھکانا ہے صاحب انوار کے ساتھ خاص نہیں یہ درپردہ کل حنفیوں پر راجع ہو گیا۔

چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا اور پھر کچھ سنو کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ ایک رکعت کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اور اجماع کے خلاف ہے کہ ایک رکعت سنت نہیں، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے لے کر آج تک کل حنفیہ کا یہی ایک قول ہے اس لیے صاحب انوار نے لکھا کہ کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے کہ در کی ایک رکعت پڑھو، تین رکعت ضروری نہیں اس پر جامع براہین نے لکھا کہ مؤلف کے ایمان کا کیا ٹھکانا تو گویا اس کے نزدیک تمام علماء حنفیہ کے ایمان کا ٹھکانا نہ رہا (معاذ اللہ) یہاں حال آپ کا زبانی جمع خرچ دعویٰ تقلید کا اور بہت اچھی طرح غیر مقلدیت کی داد دی، آفرین ہے۔

اور جامع براہین صاحب نے صفحہ ۱۳۲ میں فرماتے ہیں (اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں ہی بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے) اور صفحہ ۹۹ میں کہتے ہیں عوام کا مذہب معین نہیں ہوتا یہ دونوں مسئلہ خوب ظاہر طور پر جامع براہین کی لامدہ ہی ظاہر کر رہے ہیں، اکثر عوام لوگ ہوتے ہیں وہ تو یوں ہی لامدہ بنے جو ایک دوسرے خاص کی شہر میں ہوں گے وہ دعویٰ کریں گے کہ ہم خود کم تر ہیں، پس لامدہ ہی کو خوب مدد ملی اور مختلف فیہ مسئلہ میں شافعی و حنفیہ لامدہ لوگ بے ضرورت استعمال کرتے ہیں تو وہ مولوی رشید احمد کے نزدیک جائز پر عمل کر رہے ہیں۔ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ۔

پھر صفحہ ۲۹ میں جو ثبوت تقلید کیا تو وہ منافی و مناقض و مخالف اس کے ہوا ایسے اقوال مناقضہ کوئی سرسائی کرے تو عجیب نہیں ہے اہل عقل و عالم متدین کا یہ کام نہیں عوام جہال کے واسطے آزادی پر اور تقلید شخصی کی عدم وجوب پر دونوں مسئلوں کی حجت ہاتھ لگی اور ان کے واسطے دروازہ ضلالت کا کھول دیا اور راستہ فسق فراخ و کشادہ کر دیا کہ بلا ضرورت جس مسئلہ پر چاہیں عمل کر لیا کریں جو امر قلبی تھا وہ کتنا قی چھپایا آخر کھل ہی گیا اور زبانی مقلدی جو صفحہ ۲۹ میں ظاہر کی اس نے کچھ پردہ پوشی نہ کی "من کل اثناء یتروشح بما فیہ"۔ ستر اور بیروں آنچہ در اندر ول است۔

امام ابن الہمام کے قول سے یہ ظاہر نہیں کہ تراویح کی آٹھ رکعت ہی سنت ہیں نہ بیس :

قال صاحب انوار الساطعہ: اور تراویح بیس رکعت بدعت ہیں آٹھ سنت ہیں۔

قال جامع البراہین القاطعہ: تراویح آٹھ سے زیادہ کو بدعت کہنا قول کسی عالم کا نہیں بلکہ قول سفہا کا ہے ایسے اقوال ساقط کا ذکر یہاں بے محل ہے۔ البتہ بعض علما نے جیسے ابن ہمام آٹھ کو سنت اور زائد کو مستحب لکھا ہے، تو یہ قول قابل طعن کے نہیں۔

اقول: الحمد للہ: اب تو آپ نے بھی ان لوگوں کو جو کہ آٹھ رکعت سے زیادہ یعنی پورے بیس رکعت تراویح پڑھنے کو بدعت کہتے ہیں لفظ سفہا رقم فرمادیا لیکن اگر صاحب انوار کے قلم سے یہ لفظ نکلتا تو معلوم نہیں کیا قیامت برپا ہو جاتی کاش جامع براہین کو حق سبحانہ تعالیٰ اتنا سلیقہ عنایت فرمادے کہ وہ عبارت انوار ساطعہ سمجھ جائیں۔ واضح ہو کہ صاحب انوار نے ایک رکعت وتر میں بھی ایسے ہی لوگوں پر اعتراض کیا کہ جن کو آپ سفہا فرماتے ہیں اس لیے کہ اس ملک میں جو لوگ فقط آٹھ رکعت تراویح کو سنت کہتے ہیں وہی وتر کو ایک رکعت کہتے ہیں اسی واسطے صاحب انوار ساطعہ نے ان دونوں مسئلوں کو ایک کا مقولہ بیان کیا ہے نہ دو فریق کا۔ دیکھو آٹھ رکعتیں کھول کر عبارت انوار ساطعہ یہ ہے (کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھو تین ضروری نہیں، اور تراویح بیس پڑھنی بدعت ہے آٹھ سنت ہے)۔

پس جب کہ صاحب انوار کے مخاطبین بہ نسبت ایک رکعت وتر کے بھی وہی لوگ ہیں کہ بیس رکعت کو بدعت کہتے ہیں تو بڑی سفاہت جامع براہین کی ظاہری ہو گئی کہ اس نے ایک رکعت وتر میں بے سمجھے بوجھے امام شافعی اور امام مالک وصحابہ رضی اللہ عنہم کو مخاطب عبارت انوار کا بنادیا اور ایسے مقبولین کا نام خواہی نخواہی۔ بے محل لکھ کر گستاخ بنا (معاذ اللہ منہا) اور مجتہد سے خطا واقع ہو تب بھی وہ لائق سرزنش و مذمت لوگوں کے شرعاً نہیں ہے اور غیر مجتہد اگر اخراج و استنباط مسائل کرے اگرچہ مصیب ہو تو بھی اس کا یہ عمل ناجائز ہے اس کو اس پر سرزنش کرنا شرع سے ممنوع ثابت نہیں ہے، پس صاحب انوار نے جو کچھ کہا ہے وتر ایک رکعت کے بارے میں تو انہیں لوگوں کو کہا ہے جو بدون لیاقت کے استخراج کر کے مجتہدین و محققین کو خلاف حدیث و مرتکب بدعت بتاتے ہیں، ان کو ایسا کہنا شرعاً ممنوع ثابت نہیں ہوا ہے جیسا کہ صاحب انوار نے کہا ہے اور اس کو مجتہدین کے حق میں جامع براہین کا لینا عدم قیوم قول صاحب انوار پر دلالت کرتا ہے۔ پس بے سمجھے مطلب عبارت انوار مختصرت کرنا مصداق آیت ”فلنم تحاجون فیما لیس لکم بہ“ کا بنا ہے۔

قولہ: ایسے اقوال ساقط کا ذکر یہاں بے محل ہے۔

اقول: صاحب انوار نے جو قول ان سفہا کا نقل کیا وہ تو بے محل جامع براہین کے زعم میں ہو گیا اور انہیں سفہا کا قول مولوی محمد

قاسم صاحب نانوتوی نے رسالہ مصباح التراويح مطبوعہ میرٹھ کے صفحہ ۱۳ سطر ۶ میں لکھا ہے اس طرح (اے تماشہ دیدنی است سکران
ست رکعت یا زوہ راست می شمارند و ست را بدعت می انگارند) مولانا صاحب موصوف کا لکھنا ہے محل نہ ہوا کہ انہوں نے کیوں مغبہ کا قول
نقل کیا نہ اس کو ذکر کیا ہوتا نہ اس پر طعن کیا ہوتا کیوں کہ وہ خود قول ساقط تھا، معنف لوگ خوب تر ازوے عدل میں قول رہے ہوں گے کہ
ایک قول کو دو شخصوں نے نقل کیا کہ ایک کا لکھنا "آمننا و صدقنا" ہوا اور دوسرے کا لکھنا مورد تفتیح مظهر ایہ کیا سبب ہے یہ بغض و عناد کی
ہے اللہ بچائے معاندین المد الخصام سے آمین۔

قولہ : البتہ بعض علما نے جیسے ابن ہمام آٹھ کو سنت اور زائد کو مستحب لکھا ہے سو یہ قول قابل طعن کے نہیں ہے۔

اقول : اولاً یہ کہ صاحب انوار نے ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جو آٹھ سے زیادہ کو بدعت کہتے ہیں قول ابن ہمام ذکر نہیں کیا
پھر کیوں جامع براہین نے بے محل اس کو نقل کیا تماشہ یہ ہے کہ اوروں کی عبارت بر محل کو بے محل قرار دیتے ہیں اور اپنی بے محل عبارت کی میاں
کو خبر نہیں ابھی آپ نے بے محل اعتراض کیا تھا ابھی بے محل منہ کی کہانی کیا خوب سودا نقد ہے اس ہاتھ دے اُس ہاتھ لے۔

ثانیاً : یہ کہ ہم کہتے ہیں یہ قول ابن ہمام بھی بے شک قابل طعن ہے کیوں کہ مستحب کام کی تارک پر عذاب تو کیا ملامت و
عتاب تک بھی نہیں ہے کتب فقہ و اصول میں مصرح ہے پھر اگر یہ حکم دیا جائے کہ سنت مؤکدہ آٹھ رکعت ہیں باقی بارہ مستحب یعنی نقل ہیں
تم ایک عالم کو دیکھو گے کہ چھوڑ کر بیٹھے رہا کریں گے اور آٹھ رکعت پڑھ کر چل دیا کریں گے پس وہی مذہب اس نواح میں جاری ہو جائے
گا جو غیر مقلدین نے جاری کر رکھا ہے۔ جامع براہین نے اس مذہب کو لکھا کہ قابل طعن نہیں یہ بھی تائید لاندہ ہی کی کرتا ہے۔ جامع براہین
مرید و پیرو چھپ چھپ کر کیوں باتیں کرتے ہیں کھل کر کہیں گنہ اور آٹھ میں یہی ظاہر لاندہ ہی کا ذکر کیا جواوین اوپر معلوم ہوئی چکا ہے کہ
انہوں نے براہین میں کہا ہے کہ عوام کا مذہب معین نہیں ہوتا اس کو اب اجراء کرنا ان پیرو مرید کی طرف سے باقی ہے یہ لاندہ ہی نہیں ہے تو
اور کیا ہے کیسا ہی کوئی اپنے مذہب و عقیدہ پوشیدہ کرے لیکن خدا تعالیٰ کبھی نہ کبھی اس کے اقوال یا افعال سے اس کا ترشح کر دیتا ہے۔

ثالثاً : ہم کہتے ہیں کہ ابن الہمام کے قول سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا یہی مذہب ہے کہ تراویح میں رکعت سنت نہیں ہے
، آٹھ رکعت ہی سنت ہے، ان کے قول سے فقط اسی قدر ثابت ہے کہ دلیل جو انہوں نے اوپر ذکر کی ہے اس کا مقتضی یہی ہے کہ آٹھ سنت
باقی مستحب اور یہ اس امر کو چاہتا ہے کہ کوئی دوسری دلیل جہاں میں موجود نہیں ہے یا ایسے دلیل کا علم ابن الہمام (رحمۃ اللہ علیہ) کو نہیں جس
سے واضح ہو جائے کہ تراویح میں رکعت سنت ہے کیوں نہیں جائز ہے کہ دوسری دلیل کے جہت سے ابن الہمام سنیت میں رکعت کے قائل

ہوں، اور یہ بھی گمان ہمارا ان کے حق میں ہے کہ وہ بھی بیس رکعت کے قائل ہیں، کیوں کہ اس صورت میں کہ وہ اس کے قائل نہ ہوں، یہ لازم آتا ہے کہ جم غفیر و جماعت کثیر مذاہب مختلفہ علما کے مخالف ہوں گے، اور تمام جہاں سے ان کا مذہب نیا قرار دیا جائے گا تراویح کے باب میں اور ان کو اس کی کب گنجائش ہے۔ پس اس سے بچا لینے کے واسطے وہی گمان و ظن نیک ان کے حق میں کرنا اولیٰ ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، اور یہ کہہ دینا ان کا کہ مقتضی دلیل سنت آٹھ رکعت تراویح کا ہی جائز ہے کہ بطور برابر سوال و اجابہ احتمال ہوں، اور ایسی عادت متقدمین کی بھی کہ بطور اظہار اشکال کے فرما دیا کرتے تھے اگرچہ ان کا مذہب نہیں ہوتا تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحب "الفوز الکبیر" میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ قرآن شریف سے تو پاؤں پر مسح ہی ثابت ہوتا ہے مگر لوگ دھوئے ہیں اسی پر محمول کرتے ہیں کہ اظہار اشکال کے طور پر انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ان کا یہی مذہب ہے اور ان کے نزدیک آیت مذکورہ مسح کے رکن پر ہونے پر ہی محمول ہے۔ چنانچہ عبارت ان کی یہ ہے:

الما هو تفتيش علمي يعرفه بعض المجتهدين على بعض والفقيه على هذا الحمل يحمل قول ابن عباس (رضي الله تعالى عنه) في آية فامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين لا اجد في كتاب الله الا المسح لكن هم ابراء الغسل فالذين يفهم الفقير انه ليس بذهاب الى وجوب المسح وليس فيه جزم بحمل الآية على ركنية المسح فالذي تقرّر عند ابن عباس الغسل ولكنهم يقرون هنا لك اشكالا ويظهرون احتمالا ليعلم باى وجه يذكر علماء العصر التطبيق في هذا التعارض وای مسلك يسلكون ومن لم يطلع على حقيقة محاوره السلف يظنه قول ابن عباس ويعده مذهبا له حاشاه حاشاه انتهى۔

ابن الہمام پر مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کا اعتراض دربارہ اشارہ سبابہ روایات بیس رکعت تراویح علما مذاہب اربعہ سے بیس رکعت تراویح حدیث نبوی مرفوع سے ثابت ہیں اور ضعف سند ہم کو مضرت نہیں: پس کسی مصنف و ذی کو گنجائش نہیں کہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے یہ کہاں لازم آیا کہ فقط آٹھ تراویح کی سنت ہونے کا ان کا مذہب ہے اور بالفرض ان کا یہ مذہب بھی ہو تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ بمقابلہ جمہور کے ان کے قول کو رد نہ کیا جائے اور قابل طعن نہ ہو اور اس پر طعن بسبب مخالفت جمہور کے جائز نہ ہو، اور اس پر اعتراض واسطے طرفداری مذہب جمہور کے صحیح نہ ہو۔

دیکھو حضرت مجدد الف ثانی امام ربانی شیخ احمد سرہندی صاحب قدس سرہ مکتوبات کے مکتوب دوسو بارہویں میں عدم رفع سبابہ

ثابت کر کے اور احادیث اشارہ میں اضطراب ثابت کر کے اور عدم اشارہ کا ظاہر مذہب امام ہونا بیان فرما کر فرماتے ہیں۔

شیخ ابن الہمام نے کیوں ایسا کیا عدم اشارہ کو مشائخ کثیر سے منقول ہونا بیان کر کے خلاف روایت و درایت کہہ دیا اور کس طرح علما مجتہدین کی طرح نسبت تجہیل کی جو قدرت و تمکنت قیاس پر رکھتے ہیں کہ اصل رابع شرع کے ہے اور حالاں کہ وہ عدم اشارہ ظاہر مذہب و ظاہر روایت امام ابی حنیفہ سے ہے۔ اور خود اس شیخ نے بسبب اضطراب کے جو کثرت اختلاف رواۃ سے حاصل ہے حدیث قلثین کو ضعیف بتایا ہے یعنی یہی وجہ ضعف کے اشارہ سبابہ کے احادیث میں بھی موجود ہے۔

اب دیکھو امام ربانی کہ مولوی رشید احمد و خلیل احمد بھی ان کو اپنے حیران کبار میں سے جانتے ہیں ابن الہمام کے حق میں بسبب مخالفت مشائخ کثیر و ظاہر الروایۃ کے ایسا فرماتے ہیں اس مسئلہ تراویح میں ایسے امر کا خلاف ابن الہمام کریں کہ مجتہدین حقد میں و متاخرین اس پر متفق ہیں تو کیوں ان کا قول قابل رد و طعن نہ ہو گا اور کس طرح طرف داری جم غفیر نہ کی جائے گی۔

جامع براہین کو خداے تعالیٰ انصاف و فہم عطا کرے کہ ایسے بھی کبھی کی باتیں زبان سے نہ نکالی، اب کچھ روایتیں ہیں رکعت تراویح کے سنت ہونے کے بارے میں مذاہب اربعہ کے پیش کی جاتی ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ”احیاء العلوم“ میں فرماتے ہیں:

التراویح وہی عشرون رکعة و کیفیتھا مشہورة وہی سنة مؤكدة “یہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ مذہب شافعی کے رہنما کامل ہیں تراویح کو سنت مؤکدہ فرماتے ہیں۔

اور حضرت سید عبدالقادر جیلانی صاحب قدس سرہ ”غنیۃ الطالبین“ میں فرماتے:

ویكون فعلها بعد صلوة الفرض و بعد رکعتین سنة لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھکذا صلاھا وہی عشرون رکعة وینوی فی کل رکعتین اصلی رکعتی التراویح المسنونیۃ۔

یہ حضرت شریعت و طریقت کے پیشوا غوث اعظم مذہب حنبلی کے محدث و فقیہ ہیں رکعت ”سنت مؤکدہ“ ہونا فرما رہے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ امام احمد کی روایت میں کہ ان کے مقلد دین کے درمیان مفتی بہا و معمول بہا نہ آٹھ کی اگرچہ روایت آٹھ کی بھی ان سے یعنی امام احمد سے ہو لیکن مفتی بہا اور معمول بہا نہیں ہے۔ اور یعنی شرح ہدایہ میں ہے:

وعند مالک تسع ترویحات ستة و ثلاثین رکعة غیر الوتر و احتج علی ذلك بعمل اهل المدينة۔

اس سے امام مالک صاحب کے نزدیک (۳۶) ثابت ہوتی ہیں، اور ایک روایت ان سے چالیس کے بھی ہے۔

الفرض ان کے مذہب میں بھی آٹھ نہیں تو بیس ہیں۔ بیس یا سولہ اور زیادہ ہیں۔ ان کے یہاں اب مذہب حنبلی جانتا چاہیے

”مدیہ المصلیٰ“ وکنز الدقائق وشرح وقایہ اور تہستانی اور ایو الکاکرم اور ہدایہ غرر الافکار وشرح وقایہ وملتقى البحار اور متن تنویر الابصار وسمراہیہ وغیرہ اکتب میں بیس رکعت کو ”سنت“ لکھا ہے۔ اور در مختار میں ”التراویح سنت مؤکدة وهو عشرون رکعة، الخ“

علامہ شامی فرماتے ہیں: ”هو قول الجمهور عليه عمل الناس شرقا وغربا“ اور عینی شرح ہدایہ میں ہے: احتج الشافعية بملہہم بما رواه البيهقي باسناد صحيح عن سائب بن يزيد الصحابي قال كانوا يقولون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عثمان وعلى رضي الله عنها مثله وفي المغني عن رضي الله عن امر رجلا ان يصلي بهم في رمضان بعشرين ركعة هذا كالا جماع“

اس سے ظاہر ہے کہ سند صحیح سے ثابت ہے کہ خلفائے ثلاثہ حضرات عمر و عثمان و علی رضوان اللہ علیہم اجمعین، بیس رکعت پڑھتے تھے، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امر میں رکعت کا فرما دیا اور یہ ماندا جماع کے ہے اس لیے کہ انکار میں کا کسی نے نہیں کیا۔ اور اسی عینی میں چند سطور کے بعد ہے:

قیل من اراد يعمل بقول مالك ينبغي له ان يفعل كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه يصلي عشرين ركعت كما هو السنة ويصلي الباقي فرادى كانه ليس من التراويح بل هو نقل مبتداء اذا الجماعة فيه مكرهته انتهى۔ اس سے واضح ہے کہ بیس ”سنت“ ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور زیادہ اس سے جیسا کہ مذہب امام مالک کا ہی نقل ہیں اس لیے ان سے زیادہ کو جماعت سے نہیں پڑھنا چاہیے۔ ہمارے نزدیک اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بیس رکعت پڑھنا بھی حدیث میں وارد ہے خرّج احادیث ہدایہ للذیلعی میں ہے:

روی ابن شيبه في مصنفه والطبراني والبيهقي من حديث ابراهيم بن عثمان ابى شيبه عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوقت زاد الفقيه ابو الفتح سليم بن ايوب الرازي في كتاب الترغيب فقال ويوتر بثلاث وهو معلول بابي شيبه ابراهيم بن عثمان جد الامام ابى بكر بن ابى شيبه وهو متفق على ضعفه انتهى۔

لیکن یہ ضعف جو سند کی جہت سے اس حدیث مرفوع میں ہے ہمارے مدعا کو کہ وہ ثبوت میں رکعت تراویح پڑھنا آں حضرت کا ہے معزز نہیں ہے، اس لیے کہ حدیث کی صحت اس سے بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ علما اس کے موافق عمل کریں اور اس لیے کہ صحت ثابت ہو جائے۔ ترمذی وغیرہ بعد روایت حدیث غریب کے کہہ دیتے ہیں کہ یہ معمول ہے نزدیک امام مالک کے، اور اس پر عمل مسلمانوں کا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جو نجم الحدیث ہیں وہ فرماتے ہیں کہ شہرت حدیث مدینہ منورہ میں صحت سند سے بھی بے پروا کر دیتی ہے۔

چنانچہ شیخ امام ابن الہمام فتح القدیر جلد ثانی کے صفحہ ۱۶۰ میں فرماتے ہیں:

ومما يصح الحديث ايضا عمل العلماء على وفقه قال الترمذی عقيب روايته حديث غريب والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم وفي الدرر القطنى قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك (رحمة الله عليه) شهرة الحديث المديونة بغنى عن صحته سنده انتهى۔ (فتح القدیر، ج: ۸، ص: ۸)

اور شیخ ابن الہمام جلد ثانی کتاب مذکور صفحہ ۱۹۹ میں فرماتے ہیں:

وقوله في اسانيد ها مقال لا يضر بعد تلقى الامته بالقبول انتهى۔

اس سے واضح و واضح ہے کہ جب علماء صحابہ وغیرہم کسی حدیث ضعیف الاسناد کے موافق عمل کرے اور امت محمدیہ تلقی بالقبول کرے تو وہ حدیث صحیح ہو جاتی ہے، اور اس کے سند کا تکلم فیہ ہونا مستزنی نہیں ہوتا ہے۔ پس اسی طرح حدیث میں رکعت تراویح پر رضی آل حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ہے کہ جب حضرات عمر و عثمان و علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عہد میں میں رکعت پر بدون انکار و اختلاف کے عمل ہوا، اور اجماع سکوتی صحابہ کا اس پر قرار پایا اور بعد کو نبی اللہ مجتہدین مذاہب کے اسی کے عامل ہوئے شرقاً و غرباً اسی پر عمل ہوا تو بلاشبہ یہ عمل موافق حدیث مذکور کے ہے اس سے صحیح ہونا اور ضعف سند کا مستزنی ہونا واضح ہو گیا۔ پس حدیث مرقوع و عمل خلفاء راشدین و میں بعد ہم سے سنت میں رکعت ثابت ہوئی اور حدیث نبویؐ "عليكم بسنتي وسنت الخلفاء الراشدين" میں کلمہ "عليكم" بمعنی الزموا کے ہے۔

چنانچہ "خو" پڑھنے والا بھی جانتا ہے کہ جس سے یہ مفہوم ہوا کہ میری سنت لازم پکڑو اور سنت الخلفاء الراشدين کا عطف آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے سنت پر کیا ہے۔ اور معطوف اور معطوف علیہ کا ایک حکم ہونا واضح و دلائل ہے۔ پس سنت خلفاء راشدین کے حق میں بھی حکم صادر ہوا کہ ان کی سنت کو بھی لازم پکڑو، اس سے سنت نبوی و سنت خلفاء دونوں کا ایک حکم معلوم ہوا جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سنت کی تاکید تاکید مفہوم ہے۔ ایسے ہی سنت خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی تاکید اس حدیث نبوی سے معلوم ہے کیوں کہ کلمہ الزام کا دونوں کے حق میں وارد فرمایا ہے اور یہ تراویح میں رکعت سنت خلفاء راشدین ہونا حدیث صحیح سے اوپر معلوم ہو گیا۔ پس اس کے لازم پکڑنے کا حکم بھی واضح ہو گیا۔ پس تراویح کے میں رکعت سنت مؤکدہ ہونا اس دلیل سے معلوم و مفہوم باحسن وجہ ہے۔

اب اگر امام ابن الہمام استحباب سنت خلفاء راشدین (رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) فرماتے ہیں تو یا تو کلمہ علیکم کو الزام کے معنی میں نہیں لیتے ہیں جو معنی حقیقی اس کے ہیں اور بلا تعذر حقیقت کی اور بلا وجود قرینہ صارف کے معنی حقیقی سے طرف معنی مجازی انصراف فرماتے ہیں۔ تو یہ انصراف ان کا جائز نہیں ہے بحسب قاعدہ کیوں کہ علم اصول میں میر میں ہو لیا ہے کہ بدون تعذر حقیقت و بلا قرینہ صارف رجوع حقیقت سے مجازی طرف درست نہیں اور علم کلام سے واضح ہو چکا ہے کہ صرف نصوص کا ظاہر سے بدون معارض کے جائز نہیں ہے۔

پس یہاں امر ناجائز لازم آتا ہے اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ جب لفظ ”علیکم“ حدیث مذکور میں اپنے معنی حقیقی پر نہیں ہو، اور الزام اس سے مراد نہیں ہے اور یہی ایک کلمہ سنت نبوی و سنت خلفاء راشدین دونوں کے حق میں وارد ہے تو دونوں سنت کا الزام ثابت نہیں دونوں عمل مندوب و مستحب ہوئے۔ پس کوئی سنت نبوی بھی ہم پر لازم نہیں ہوئی جیسے سنت خلفاء راشدین لازم نہیں اور آٹھ رکعت بھی سنت مؤکدہ نہ ہوئی کیوں کہ جب سنت نبوی کا لزوم ثابت نہیں ثبوت ثابت ہوا تو مؤکدہ ہونے کے کیا معنی ہیں۔ پس ان کا آٹھ رکعت بھی سنت مؤکدہ قرمانا بھی باطل ہو جاتا ہے۔ اور اگر اسی ایک لفظ ”علیکم“ سے جو حدیث شریف میں وارد ہے اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا الزام اور خلفاء راشدین کی سنت کا ندب استحباب مراد لیتے ہیں، تو جمع درمیان حقیقت و مجاز لازم آتا ہے، وہ بھی ہمارے نزدیک ناجائز ہے، اور عموم مجاز کا قائل ہونا وہ بھی مجاز کا ہی قائل ہونا ہے کیوں کہ عموم مجاز بھی قسم مجاز کی ہے پھر وہی اعتراض اول کے انصراف معنی حقیقی سے طرف مجازی کے بدون قرینہ صارفہ بلا تعذر حقیقت و صرف نص کا ظاہر سے بدون معارض کے لازم آتا ہے۔

پس یہ کہنا ان کا کہ مقتضی الدلیل ما قلنا کی طرح درست و راست ہے اور کیوں کہ اقوال صریحہ جم غفیرہ سے جو سنیت میں تراویح کی حق میں واقع ہیں انحراف فقط ایسا قول دیکھ کر کیا جائے کہ اور بمقابلہ جمہور کے ان کے اس قول کو کوئی غیر مقبول و مطعون کے اور صحابہ یعنی خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین جو بیس رکعت تراویح مقرر فرمائے ہیں تو وہ بھی اپنی طرف سے نہیں مقرر فرمائے، کیوں کہ جب حدیث سے جس کی محنت ابھی اوپر معلوم ہو چکی اور عدم اضراء ضعف سند چنانچہ بیس رکعت تراویح اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو ظاہر یہی ہے کہ وہی بیس رکعت تراویح اس حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو صحابہ کرام یعنی خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اجرا اور احیا فرمایا ہے جس کو بخوف افتراض اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک کیا تھا۔

فتح المنان بمذہب النعمان میں شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں:

فالظاهر انه قد ثبت عندهم صلوة النبي صلى الله عليه واله وسلم عشرين ركعة كما جاء في حديث ابن عباس واختاره عمر رضي الله تعالى عنه انتهى۔

اور کیوں کہ ہو سکے کہ تعین بیس رکعت تراویح کی اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہو اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو اجراء فرمادیں اور تعین بیس رکعت کے کریں۔ اور جم غفیر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین میں سے کوئی بھی انکار نہ کرے جو چیز اس حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے زمانہ میں نہیں ہوتی تھی، اگر وہ چیز ہوتی تب بھی ایک نئی بات دیکھ کر بعض صحابہ اس پر جرأت کرتے تھے اور اس سے انکار کا اظہار کرتے تھے۔ چنانچہ جمع کرنا قرآن شریف کا خیر و احسن تھا لیکن باول و ہلہ میں صحابہ نے انکار کیا کہ جو چیز اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کی ہے ہم کس طرح کریں اگرچہ آخر میں اتفاق ہو گیا، اور اس زمانے میں کسی صحابی کی گفتگو ثابت نہیں ہے۔ پس

اگر آں حضرت سے کسی طرح ثبوت میں تراویح نہ ہوتا تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ کا گفتگو نہ کرنا اور سب کا چپ رہنا شان صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بعید بلکہ البعد ہے۔ اور نعم البدعت نہ فرمانا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس امر کا مقتضی نہیں بیس رکعت کی ہی حق میں ہے۔ کیوں نہیں جانتے کہ دوسرے بعض حیثیات کے سبب ہو مثلاً اول شب میں پڑھنا یا اور کوئی دوسری حیثیت سے ہونا۔ پس جب یہ بیس رکعت سنت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوئی اور اس کو حضرت عمر دیگر صحابہ نے اختیار کیا اور اجراء فرمایا تو سنت نبوی جس طرح آٹھ رکعت کو قرار دیکر امام الہمام سنت مؤکدہ کہتے ہیں ایسی ہی یہ بیس رکعت بھی جب سنت نبوی ہوئی تو یہ بھی تمام سنت مؤکدہ ہو گئیں نہ فقط آٹھ پر صورت فقط آٹھ رکعات سنت مؤکدہ کہہ اور باقی کو مستحب کہنا نہ مقتضی دلیل کا ہے اور نہ یہ مذہب منصور جوہر کا ہے بلکہ یہ قول ساقط غیر مقبول وقابل ردو طعن کے ہے۔

حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیس رکعت کا زو نہیں ہوتا ہے:

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جو آٹھ سے زیادہ کا انکار مروی ہے تو اس سے حدیث عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ثبوت میں رد ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تو فقط وہ حال آں حضرت کا جانتی تھیں جو حضرت عائشہ کے موجودگی میں صادر ہوا ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے باہر یا مسجد میں یا سفر میں یا ہرنی بی صاحب امام المؤمنین کے حجرہ میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادت وغیرہ کی ہے۔

حضرت عائشہ کے موجود نہ ہونے کے سبب سے ان کو حال معلوم نہ ہوا اور اس حال کی نفی ان کے قول سے ہرگز نہیں ہوتی ہے ایسے کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو روایت آٹھ کی ہے تو وہ بھی محمول بعض اوقات واحیاناً پر ہو سکتے ہیں۔ پس روایت آٹھ سے رفع نہیں رکعات کا ہرگز متصور نہیں اور جو شخص اکتفاء فقط آٹھ تراویح پر کرتا ہے تو وہ حدیث بیس رکعات والی سنت خلفاء راشدین کا، کہ ان کے نزدیک سنت بیس تراویح ہیں جس کا لازم و مؤکد ہونا حدیث قولی علیکم سے ثابت ہے مخالف ہے۔

پس سنت بیس تراویح کی ثابت ہے، اور قول ابن الہمام ساقط ہے وقابل ردو طعن کے ہے۔ جامع براہین جو قابل طعن نہ ہوا کہتا ہے صرف بے علمی و نادانی سے ہے کہتا ہے خدائے تعالیٰ اس کو ہدایت نصیب کر کے اب جامع براہین کا ایمان ساتھ خدائے تعالیٰ کے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور اعتقاد و حسن ظن مجتہدین امام ابوحنیفہ و دیگر حنفیہ کے ساتھ معلوم ہوا کہ کاذب بالا مکان بتایا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ کا یحیائی کہہ دینا درست رکھا ہے۔ اور وتر کی ایک رکعت کے منکر ایمان کا ٹھکانا نہ ہونا لکھتا ہے جس سے لازم آتا ہے کہ نعوذ باللہ من ذالک۔

امام ابوحنیفہ و بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جو منکر ایک رکعت وتر کے ہیں و امام حسن بصری و تمام حنفیہ علماء وغیرہ

کے ایمان کا ٹھکانا اس کے نزدیک نہیں ہے کیوں کہ یہی انکار ایک رکعت وتر علت اس حکم کے یہاں بھی موجود ہے۔ پس ایسے شخص کے ایمان و اسلام و دعویٰ تقلید کا کیا ٹھکانا ہے، اور یہ قول جامع براہین کا صفحہ ۱۳۱ میں اور پھر اجرت علیٰ التعلیم مسئلہ مجتہد فیہ ہے کہ شافعی اس کو جائز فرماتے ہیں کہ اس کی اصل شرع سے ان کے نزدیک ثابت ہے تو اس کی کراہت ہی مختلف فیہ ہوئی، اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں بھی بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے کس قدر بے علمی ہے استغفر اللہ اٹھی۔

جامع براہین کی لاندہی کا ثبوت اس کے قول سے اور ان کے دو قول میں تناقض:

جامع براہین کی لاندہی خالص پر باحسن وجہ دال ہے اہل سنت مقلدین و اہل بدعت و لاندہی لہم کا اسی امر میں اختلاف ہے کہ مقلدین اہل سنت محققین بلا ضرورت کی مثلاً مسئلہ امام شافعی کا مقلدین امام ابو حنیفہ کے حق میں استعمال کرنا جائز نہیں رکھتے ہیں اور لا مذہب لہم جائز کہتے ہیں۔

یہی جامع براہین کہتا ہے اور اس قول جامع براہین سے واضح ہے کہ اس کے نزدیک کوئی حقیقی فاتحہ خلف الامام پڑھے۔ اور رفع یدین کرے، اور آمین بالجہر کرے، اور منیٰ لگی ہوئی کپڑے میں نماز پڑھے، اور قلمین سے وضو کر کے نماز پڑھے اور صب کو کھائی اور تین بال پر صبح کر کے نماز پڑھے اور دوسرے مسائل مختلف فیہا عمل میں لائے بلا ضرورت کے تو درست ہے۔ پس خالص لاندہی ہے اور تقلید شخصی کے عدم وجوب کا اظہار کامل ہے اور یہ مناقض ہے اس قول کے جو ۲۹ میں آیت ”فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون“ آیۃ کو دلیل وجوب تقلید شخصی کے قرار دی ہے اور صریح کی ہے کہ اس میں وجوب تقلید کا حکم ہے اور باطلا قد شخصی و غیر شخصی دونوں کو ممتویٰ ہے الخ۔ اور یہ تناقض و تدافع بین القولین دلیل جہالت و بے علمی جامع براہین کی ہے اب بتائیے بے علمی تمہاری ہے یا صاحب انوار ساطعہ کی۔

اب یہ بھی گائے..... **مصرعہ** : میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا پس بے علمی و لاندہی جامع براہین کی واضح ہے۔ اور صاحب انوار اس کی بہتان سے بری ہے اور ایمان حال بھی معلوم ہے اور آیت ”فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم تعلمون“ سے تقلید مطلق کا ثبوت بلا ریب ہے، لیکن تقلید شخصی کے وجوب کی دلیل اس کو قرار دینا خوش فہمی جامع براہین کی ہے اگر تقلید شخصی کے مفہوم سے یہ شخص واقف ہوتا تو ایسا نہ کہتا۔ علماء محققین نے اسی سبب سے کہ یہ دلیل تقلید شخصی کی نہیں ہو سکتی ہے اول تقلید شخصی کے دوسری قرار دی ہیں اور یہ واضح ہے کہ تقلید شخصی مقید ہے قید تعین اس میں مطلق پر زائد ہے اور یہ قائل یعنی جامع براہین دلیل مطلق کا شمول تقلید شخصی کو مانتا ہے۔

پس دلیل مطلق شامل مقید کو ہوئی اور دلیل مطلق سے بحسب قول ہو اس کے لیے اس کے نزدیک امر مقید مخصوص کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ اسی واسطے یہ تقلید شخصی کے ثبوت کی یہ دلیل قرار دیتا ہے۔

اس کے ہی قول یعنی جامع براہین کے قول سے امور متقیدہ محفل میلاد وغیرہ کا ثبوت ہوا اور رسالہ براہین قاطعہ اس کے ہی قول سے رد ہو گیا:

پس بناءً علیہ ہم کہتے ہیں کہ مجلس میلاد و فاتحہ و سوم وغیرہ ہم کو جو بدون قید کے یہ جائز جانتا ہے اور قیدین کے سبب سے ناجائز جانتا ہے۔

چنانچہ اس کے اقوال متقدمہ و متاخرہ باعلیٰ صوت اس کی تداکرتی ہیں تو چاہیے کہ جس دلیل شرعی سے ان امور کو حالت اطلاق میں بدون قید کے جائز جانتا ہے اسی دلیل سے متقید کو بھی جائز جانے کیوں کہ وہی تقریر اس کی ان امور متقیدہ میں جاری ہے کہ وہ دلیل باطلاۃً شامل متقیدہ وغیرہ یہ دونوں کو ہے۔ پس ان کے ہی قول سے امور مذکورہ متقیدہ کا ثبوت ہو گیا، اور اس سے یہ رسالہ براہین قاطعہ بالکل مردود ہو گیا دوسری یہ کہ اگر تسلیم کیا جائے کہ یہ امور متنازع فیہا میلاد و شریف قیام و طعام سوم وغیرہ نامختلف فیہا ہیں۔ چنانچہ محفل میلاد کو ملا علی رحمۃ اللہ علیہ و جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ و ابن جزری و ابن جوزی و سخاوی و دیگر علما محققین جائز جانتے ہیں۔

اور فاکہانی و چند وہابیہ ناجائز جانتے ہیں، اور طعام سوم وغیرہ کا جواز قول مرقاۃ ملا علی رحمۃ اللہ علیہ سے جو تحت حدیث عامم کلب کے ہے واضح ہے۔ اور حدیث جریر کی محافل متعددہ نکال کر طعام سوم وغیرہ کا جواز باقی رہنا ملا علی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے اور قید میلاد کا ائمہ ذر و روایت ذر و روایت نے مستحسن جائز جانا ہے۔

چنانچہ علامہ برزنجی اپنی میلاد و شریف میں تحریر فرماتے ہیں اور بعض وہابیہ نے انکار کیا ہے پس غایت الامر کہ مختلف فیہا ہونا ان امور کا ثابت ہوا اور امور مختلف فیہا کا بلا ضرورت یوں ہی جائز ہونا یہ قائل بتاتا ہے۔ پس یہ امور بھی بلا ضرورت یوں بھی جائز ہوئے، پہلی اول سے آخر تک جو قائل کے ان امور کے رد میں جانفشانی اور بحث و دھرمی کی سو قہام اپنی تقریر اس نے یہ مسئلہ بیان کر کے راستگان و لغو کر دی اور اپنے رسالہ کو مردود گردیا۔ عاقلین پر واضح ہے کہ یہ تقریر اس کی اس کے حق میں مفید ہے یا ہمارے حق میں الحق یعلو ولا یعلیٰ کا مضمون یہاں سے مفہوم ہے کہ ہمارا مقصود ہمارے مسود کے منہ سے ہی ثابت ہو گیا۔ ان حضرات کو یہ بھی خبر نہیں کہ میں خود کیا دعویٰ کرتا ہوں اور کیا دلیل لاتا ہوں اور کون مقصود پر ظفر یاب ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے امور بہت سے اس شخص غافل کے ہیں کہ اس کے اقوال کے مناقص اور اس کو مسترد ہم کو مفید ہیں اور بے علمی قواعد و مسائل شرعیہ سے اس کی ظاہر ہے۔ چنانچہ اس کے چند اقوال اور بیان کیے جاتے ہیں۔

قال صاحب انوار ساطعہ : الحاصل اس بادشاہ کے وقت میں جب دھوم سے محفل میلاد و شریف ہونے لگی ایک

مولوی نے اس میں یہ عذر کیا کہ یہ تخصیص کہ خاص ربیع الاول بارہویں تاریخ کو ہوا کرے۔ فرض واجب یا سنت منوکرہ تو کسی کے نزدیک نہیں باقی رہے یہ کہ مستحب یا مباح ہو سو یہ بھی نہیں، اس لیے کہ بدعت دین میں درست نہیں۔ پس لایدا اس کو یا مکرہ کیسے یا حرام، اور اس

ہالم جو جس قدر علما تھے سب نے اس کے قول کو رد کیا، اور فتویٰ دیا کہ یہ مستحسن و مستحب ہے۔ اور بدعت و دھنچ ہے جو سفید ہو یہ حشہ ہے۔ پس اسی فتوے پر عمل ہو گیا اور تمام اس وقت کے بڑے بڑے علما اور مشائخ صوفیہ مولود شریف میں حاضر ہوتے۔

چنانچہ سید ابن جوزی نے لکھا ہے: وکان يحضر عنده في المولد اعيان العلماء والصوفية اور رائج ہو گیا یہ تمام شہروں و ملکوں میں چنانچہ ملا علی قاری اور علامہ حلبی و قسطلانی وغیرہم نے لکھا ہے الخ۔

قال جامع براهين في صفحه ١٦٦ / قول: تسليم کیا کہ ایک علامہ عالم نے ہی انکار کیا مگر اس کے انکار کا آج تک کسی سے جواب نہیں دیا گیا۔ اور فقط اس کے انکار نے اجماع کو جو مضمون مؤلف ہے باطل کر دیا اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کام کا نہیں قرآن وحدیث سے کچھ ثبوت نہیں۔ پس سب آپ کے علما کا فتویٰ لایعناء بھیا ہو گیا اور بدعت ہونا مقرر ہو گیا اور حاضر ہونے سے مشائخ اور علما کے کچھ حجت جواز کی تہ ہوئی اگر کڑوڑوں علما بھی فتویٰ دیں بمقابلہ نص کے ہرگز قابل اعتبار کے نہیں اگر کچھ بھی علم و عقل ہو تو ظاہر ہے کہ۔ پس قول سید ابن جوزی کا کہ ”يحضر وعنده في المولد اعيان العلماء والصوفية“ بمقابلہ نص کے ملتفت نہیں اور تمام بلاد میں اشتہار اس کا دلیل شرعی نہیں ”صلوة ليلية البركة“ اور ”رعائب“ تمام دنیا میں شائع ہوئے، اور بدعت ہی رہی۔ پس اشتہار امر غیر مشروع کا موجب جواز کا نہیں ہوتا ہے۔ پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت نہیں، اور علی ہذا ملا علی قاری کا لکھنا کہ تمام ملکوں میں رائج ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق یہ قولہ تسلیم کیا کہ ایک علامہ نے ہی انکار کیا اور اس کے انکار کا آج تک کسی سے جواب نہیں دیا گیا اتنی۔ سر اسر خلاف واقع کے اور جھوٹ ہے بلکہ انکار فاکہانی کا جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے وہ دندان شکن جواب دیا ہے کہ آج تک کسی منکر کو کلام کرنے کی گنجائش نہ ہوئی۔

چنانچہ ان کے رسالہ ”حسن المقصد“ میں حرف حرف فاکہانی کا جواب موجود ہے اور سیرت شامی و ذرقانی میں بھی ان کے جواب کو نقل کیا ہے اور تسلیم کیا ہے اور طرف داری فاکہانی نے عدم تمامیت جواب جلال الدین رحمۃ اللہ علیہ ذکر نہیں کی۔ اور ایسے ویسے تو ان کے کلام سمجھنے کے لیاقت بھی نہیں رکھتے۔ رد و انکار تو کجا اور فی الواقع جواب جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا تام و کامل ہے۔ اور قول فاکہانی باطل و عاطل ہے۔

واقوال فاکہانی و جلال الدین کا مطلب ہم اردو میں ذکر کرتے ہیں تاکہ متانت کلام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے اور حقیقت ان کے رد کی اور سخافت و مردودیت قول فاکہانی کی ظاہر ہو جائے۔

بحث میلاد شریف

نقل اقوال جلال الدین فاکہانی منکر محفل میلاد کے رد کے بارے میں اور یہ انکار فاکہانی دلیل شرعی نہیں ہے۔

قال الفاکہانی: نہیں جانتا ہوں میں کوئی اصل اس مولد کی کتاب وسنت میں۔

قال جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) نفی علم سے نفی وجود ثبوت کی نہیں لازم آتی ہے۔

حافظ ابوالفضل بن حجر نے اس کی اصل حدیث سے نکالی ہے اور میں نے بھی ایک اصل استخراج کی ہے اور دونوں اصل کا ذکر آگے آئے۔ مراد جلال الدین کی یہ ہے کہ فاکہانی کے علم میں اصل نہ ہونے سے اور فاکہانی کا علم اصل مولد تک نہ پہنچے اور اور فاکہانی کو تنبیہ پر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں اس کی اصل موجود نہیں ہے۔ اور دوسرے علما وفضلاء کے علم میں بھی اس کی اصل ثابت و مبرور نہیں ہے یہ کلام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا بہت متین و قوی ہے ہمارے علما حنفیہ وغیرہ ہم نے بھی اس کی تصریح کی ہے عدم علم کی دین الہی میں صلاحیت و لیاقت دلیل ہونے کے نہیں رکھتا ہے۔

چنانچہ امام شافعی وسفیان بن عیینہ نے حدیث زہبی کا نہ معلوم ہونا ذکر کیا تو امام بن الہمام جن کو در مختار میں لکھا ہے کہ وہ اجتہاد کو پہنچ گئے تھے۔ وہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں "قدفع بان عدم علمها لا یصلح دلیلا فی دین اللہ" انتہی۔

اور حدیث مغفل بن سنان فی حق زوجہ ہلال بن مرۃ کا انکار حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا چنانچہ تو شیخ میں موجود ہے

لحدیث مغفل بن سنان فی یسروع مات عنها ہلال بن مرۃ وما سمی لها مہرا وما دخل بها فقضىٰ علیہ السلام لہ بمہر مثل نساہا قبلہ ابن مسعود و ردہ علی رضی اللہ " اور بہت سے اس کے نظائر احادیث و دیگر اقوال علما وفضلاء میں موجود ہیں کہ بعض نے اس کا انکار کیا ہے اور بعض نے قبول کیا ہے۔ اور منکرین کے انکار کو دلیل شرعی کسی نے قرار دیکر اس کو یعنی اس چیز جس کا منکر انکار کرتا ہے بد و منکر نہیں جانا ہے پس جب امام شافعی وسفیان و حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انکار و عدم علم سے اور ان کے نزدیک ثابت نہ ہونے سے عدم وجود عدم ثبوت واضح نہیں ہوا اور ان انکار اور عدم علم قابل اختیار نہیں ہوا اور دلیل شرعی نہیں قرار دیا گیا تو فاکہانی کے انکار و عدم علم سے کس طرح عدم ثبوت و عدم وجود فی الواقع لازم آئے گا اور قول فاکہانی دلیل شرعی قرار پائے گا پس یہ انکار فاکہانی بلا دلیل ہوا اور یہ انکار کس طرح سے مضمر نہیں ہے مشہور و مجرہیں اصل مولد کو۔

قال فاکہانی: محفل مولد شریف بدعت ہے دعوت کھانے والوں اور بطلان لوگوں نے اس کو نکالا ہے اس کی بدعت

نے کی دلیل یہ ہے کہ جب ہم اس کو احکام خمسہ شرعیہ پر پیش کرتے ہیں تو یادہ واجب ہے یا مندوب یا مکروہ یا مباح۔ پس اجماعاً وہ واجب نہیں ہے اور نہ مستحب ہے۔ کیوں کہ مستحب وہ ہے جو مطلوب شرع کا ہو بدون ملامت کے اس کے ترک پر اور اس کی اجازت شرع میں نہیں ہے اور صحابہ و تابعین علماء متدینین سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔ قال جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ:

اول معلوم ہو چکا ہے کہ اس محفل کو بادشاہ عادل و عالم نے نکالا ہے اور قصد اس نے تقرب الی اللہ کا اس محفل سے کیا ہے اور اس کے پاس اس محفل میں علماء و صلحا بلا انکار کے حاضر ہوتے تھے اور پسند کیا اور راضی ہوا اس محفل کے ساتھ ابن وحیہ اور اس محفل کے بارے میں ابن وحیہ نے اس بادشاہ عادل و عالم کے واسطے ایک کتاب تصنیف کی۔ پس علماء دین داروں نے اس کو پسند کیا ہے اور اس کو ثابت و مقرر کہا ہے اور انکار نہیں کیا ہے۔ یہ قول علامہ جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کا بھی بہت درست ہے اور کتب توارخ سے ایسا ہی ثابت ہے۔ پس نیست کرنا فاکہانی کا کہ بطلان اور دعوت کھانے والوں نے اس کو نکالا ہے غلط محض ہے یہ دلیل کسی طرح نہیں ہو سکتا ہے۔ اور اپنے علم کے موافق جو فاکہانی نے اس محفل کے مندوبیت کی نفی کی ہے تو یہ وہی عدم علم ہے جس کا دین الہی میں دلیل نہ ہونا۔ اوپر معلوم ہو چکا ہے پس یہ قول بھی فاکہانی کا کوئی دلیل شرعی و عقلی نہیں ہے۔

قال الفاکھانی: یہ محفل مندوب بھی نہیں ہے کیوں کہ حقیقت مندوب کے یہ ہے کہ شرع اس کو طلب کرے۔

قال جلال الدین سیوطی: (رحمۃ اللہ علیہ) مندوب و مستحب کبھی نص سے ثابت ہوتا ہے اور کبھی قیاس سے

اگرچہ اس کے بارے میں نص وارد نہ ہوئی ہو تب بھی اس کا استحباب و مندوبیت و اصولوں آئندہ آئے والوں پر قیاس کر کے ثابت ہے اس قول جلال الدین سے واضح ہے شرعاً استحباب و مندوبیت اس کی بدلیل قیاس ثابت ہے اور ثبوت استحباب و مندوبیت نص صریح پر موقوف نہیں ہے۔ پس رد قول فاکہانی کا قول جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) سے واضح ہے۔

قال الفاکھانی: یہ مباح بھی نہیں ہے کیوں کہ ابتداء دین میں باجماع مسلمین جائز نہیں ہے۔

قال جلال الدین سیوطی: (رحمۃ اللہ علیہ) یہ کلام مستقیم و راست نہیں اور یہ مسلم نہیں کیوں کہ بدعت کا انحصار

تمام مکروہ میں نہیں بلکہ بدعت کبھی مباح ہوتی ہے و کبھی مندوب اور کبھی واجب۔

امام نووی تہذیب الاسماء و اللغات میں فرماتے ہیں کہ:

بدعت شرع میں وہ چیز ہے جو بعد عہد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احدث کی گئی ہو اور اس کی دو قسم ہیں حدیث و شیخ عز الدین بن

سلام نے فرمایا ہے: قواعد میں کہ بدعت کی پانچ قسمیں ہیں واجب، مندوب، مکروہ، مباح اور طریقہ اس کے معلوم کرنے کا یہ ہے کہ اگر بدعت پیش کی جائے قاعدہ ایسا کیلئے تحت میں داخل ہو تو واجب ہے قاعدہ تحریم کی تحت میں داخل ہو تو حرام ہے۔ قاعدہ مذہب کے تحت میں داخل ہو تو مندوب ہے۔ قاعدہ مکروہ کے تحت داخل ہو تو مکروہ ہے۔ قاعدہ مباح کے تحت میں داخل ہو تو مباح ہے۔ اور ہر قسم کے پانچ اقسام میں مثالیں ذکر کر لیں یہاں تک کہ فرمایا کہ بدعت مندوب بہ کے چند مثالیں ہیں اس میں اسے اعداد مرابطہ و مدارج احسان جو عصر اول میں نہ تھا اور اسی بدعت مندوبہ میں سے تراویح بایں بیت مخصوصہ و کلام وقائق تصوف و جدل میں ہے اور اسی میں جمع ہونا محافل کا واسطے استدلال فی المسائل کے بشرط قصد لوجہ اللہ ہو۔ اور امام بیہقی نے اپنی اسناد کے ساتھ مناقب شافعی میں امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) سے روایت کی کہ فرماتے ہیں یعنی امام شافعی امور محدثہ کی دو قسمیں ہیں۔

ایک وہ جو مخالف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اثر و اجماع کے ہو اور یہ بدعت ضلالت ہے۔

اور دوسری وہ جو ان چاروں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو اور یہ بدعت غیر مذمومہ ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قیام شہر رمضان کے حق میں فرمایا ہے "نعمت البدعة هذه" یعنی اچھی بدعت ہے۔ ہاں لیے اول نہ تھی اور اس میں کسی دلیل قرآن و سنت و اثر و اجماع کا خلاف نہیں ہے یعنی اچھی ہونے کی وجہ خلاف دلیل سے نہ ہونا ہے یہ کلام شافعی رحمۃ اللہ کا ہے اس سے پہچانا جاتا ہے ممنوع و مردود ہونا کلام فاکہانی کا جو یہ ہے کہ مباح جائز نہیں اور اس قول تک کہ فاکہانی نے کہا ہے کہ یہ بدعت مکروہ ہے اور ممنوع اور مردود ہونا کلام فاکہانی کا اس سے اس دلیل سے پہچانا جاتا ہے کہ یہ محفل مولد شریف کی بدعت میں سے نہیں ہے جو مخالف قرآن و حدیث و اثر و اجماع کے ہو۔ پس بدعت غیر مذمومہ ہے جیسا کہ عبارت امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) سے ظاہر ہے۔ اور یہ ایسی نیکی و احسان میں سے ہے کہ عصر اول میں معبود و معروف نہ تھا اس لیے کھانا کھانا بدون ارکاب گناہ و احسان ہے۔ پس وہ بدعت مندوب بہ میں سے ہوئی جیسا کہ عبارت ابن سلام میں ہے یہ تمام کلام جلال الدین سیوطی کا مطلب ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ فاکہانی نے بدون تدبر و فکر بے خیال کرتے اقسام بدعت کی کہ واجب و مندوب و مباح بھی ہوتی ہے۔ بدعت کو مختصر کرنا و حرام میں ہے کر کے کراہت و بدعت ہونا محفل مولد کا منہ سے نکال دیا۔ اس سبب سے کلام فاکہانی غیر مستقیم و مردود قرار پایا اور فاکہانی نے نہیں جانا کہ بدعت و مکروہ و حرام جب ہوتی ہے کہ قرآن یا حدیث یا اثر یا اجماع کے مخالف ہو یعنی جس سے کسی حکم کا رفع یا آیت و حدیث و اثر و اجماع سے ثابت ہونے کے بعد وہ لازم آئے۔ اور اس میں کوئی حکم جو ان ادلہ سے ثابت ہو وہ مرتفع نہیں ہوتا۔

پس قول فاکہانی باطل و مخالف قواعد شرعیہ کے ہوا۔

پس ایسا قول مخالف قواعد شرعیہ کی کہ بدون فرق کرنے کے درمیان بدعت مکروہہ و مندوبہ و مباحہ و واجبہ کے ہے جو فاکہانی سے صادر ہوا ہے کیوں کہ مقبول عند الشرع ہو سکتا ہے۔ پس قول فاکہانی کا بھی کوئی دلیل شرعی و عقلی نہیں ہے، اسی واسطے علمائے فحول و فضلا بطول محققین و مدققین کے نزدیک قابل التفات نہ ہوا۔ وہابیہ کے نزدیک اسی واسطے مقبول ہوا کہ ان کے مذہب فاسدہ کے موافق ہوا تو اس سے اس کا دلیل شرعی ہونا لازم نہیں آتا ہے۔

قال الفاکہانی : ثانی وجہ یہ ہے کہ اس محفل مولد میں خرچ کرنا اور دینا خوشی سے نہ ہوا اور دینے والے کو انفس و حسرت اس خرچ کرنے اور دینے کے ہوئے اور اس سبب سے دینے والے کا دل درد و رنج میں آئے تو یہ مثل غضب کرنے کے ہے ساتھ کموار کے خصوصاً جب اس کے ساتھ گانا و طبل و دیگر آلات لہو باطلہ و ف و غیرہ کی ہو اور مرد و عورتیں مجتمع ہوں اور عورتیں گانے والے اور رقص و العطف و استغراق اہو و غیر میں۔ پس اس کی حرمت میں اختلاف نہیں ہے۔

قال جلال الدین سیوطی : علیہ الرحمۃ یہ کلام فی نفسہ صحیح ہے مگر یہ تحریم ان امور محرمہ کے سبب سے آئی ہے اجتماع الاطہار شعار المولد کی حیثیت سے یہ تحریم نہیں ہے اگر یہ امور محرمہ اجتماع نماز جمعہ میں بھی مثلاً پائے جائیں تو قبیح و شنیع ہو جائیں گے لیکن اس سے اصل اجتماع نماز جمعہ کا مذموم و قبیح نہ ہو جائے گا جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔ اور ہم نے بعض ایسے امور رمضان میں تراویح کے اجتماع میں بھی دیکھے ہیں ان امور کے سبب سے تراویح کے واسطے مجتمع ہونا صحیح نہ کیا جائے گا بلکہ یہ ہم کہیں گے کہ اصل اجتماع و سواطے نماز تراویح کے سنت و قربت ہے اور یہ امور غیر مشروعہ جو مضمومہ اسی کی طرف ہیں وہ قبیح و شنیع ہیں اسی طرح ہم کہیں گے کہ اصل اجتماع واسطے شعار مولد کے مندوب سے اور قربت اور امور مذمومہ اس کی طرف جو مضموم ہیں وہ مذموم و منوع ہیں یہ کلام علامہ جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) کا بھی بہت قوی دلتین ہے۔

اور فاکہانی نے جو بیان کیا ہے مذموم ہونا امور غیر مشروعہ کا کہ خرچ کرنے والا ناراضی قلبی کے ساتھ خرچ کرے اور طبل و دیگر آلات لہو و رقص و العطف و مردوں و عورتوں کا ملا ہونا تو ان امور کا وجود اس ہمارے محفل میں جو متنازع فیہ ہیں ہرگز نہیں ہے۔ فاکہانی کے زمانہ میں ہوتی ہوگی، اس کا رد فاکہانی نے کیا ہے اس ہمارے محفل میں جو متنازع فیہ کا رد اس لیے نہیں ہوتا ہے ہے یا فرضی ٹھہرائی ہوگی یا کسی جاے پر یہ ہوتی ہوگی کہ ایسے محفل کے ان امور کو یعنی ناپچنے اور یا بچے جانے اور عورتیں ناپچنے اور گانے والیوں اور گویا پزور شمشیر مال و زر لے لینے کو منع ہم بھی کریں گے اور ناجائز قرار دیں گے لیکن اصل اجتماع کے منع ہونے پر کوئی دلیل فاکہانی نے قائم نہیں کی اور کسی دلیل شرعی و عقلی سے یہ

ثابت نہیں کیا کہ اجتماع لاطہار شعار مولد سے بھی منع کرنا چاہیے اور ان امور مسموعہ کا انضمام مستلزم اس اصل اجتماع کی منوعیت کو نہیں ہے۔

قال الفاکھانی: جس مہینہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے ہیں کہ وہ مہینہ ربیع الاول کا ہے۔ اسی مہینہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی ہے۔ پس خوشی و سرور اس مہینہ میں اتنے غم و حزن سے نہیں ہے۔

قال جلال الدین سیوطی: (رحمۃ اللہ علیہ) جواب اس قول فاکہانی کا یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہم پر بہت بڑا احسان ہے۔ اور وفات آپ کی ہمارے واسطے بہت بڑی مصیبت ہے۔ شریعت سے حث و ترغیب و تنبیہ پر تائید ہے اور شارع علیہ السلام نے وقت ولادت کے کہ نعمت الہی ہے واسطے اظہار فرج و سرور مولد کے اور واسطے ادا شکر کے عقیقہ کرنا فرمایا ہے۔ اور وقت نزول مصیبت کے صبر و سکون کا امر فرمایا ہے۔ اور لوح و اظہار جزع سے منع فرمایا ہے اور وقت موت کے ذبح کرنے وغیرہ کا امر نہیں فرمایا۔ پس قواعد شریعت دال ہیں کہ اس مہینہ میں اظہار فرج و سرور بسبب ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن و نیک ہے۔ اور اظہار غم و حزن بسبب وفات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن و نیک نہیں ہے۔ یہ قول بھی جلال الدین سیوطی کا بہت متین ہے اور موافق قواعد شرعیہ کے ہے، اور فاکہانی نے بدون تدبر و بلا لحاظ قواعد شرعیہ اظہار فرج و سرور کو اظہار غم و حزن سے نہ ہونا بتایا ہے۔

پس تمام اقوال فاکہانی کے مردود و باطل ہو گئے اور مخالف قواعد شرعیہ کے بلا دلیل ہونا واضح ہو گئے ساتھ بیان جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کے پس باطل و دروغ ہو گیا قول جامع براہین کا جو کہتا ہے کہ فاکہانی کے انکار کا جواب آج تک کسی سے نہیں دیا گیا، ایسی دروغ گوئی اہل علم کی شان سے بہت بعید ہے اس فرقہ و ہابیہ کو جھوٹ بولتے بھی کچھ شرم نہیں آتی ہے۔ جہلاء سفہاء کو ایسی ہی دروغ گوئیوں رو یا بازیوں سے گمراہی میں ڈالتے ہیں۔ خداے تعالیٰ ان کی اضلال سے مسلمانوں کو اپنے حفظ و امان میں رکھے اور یہ جو کہا کہ فقط اس کے انکار نے یعنی فاکہانی کے انکار نے اجتماع کو جو مرسوم مولف ہے باطل کر دیا۔ کلام بے معنی ہے کیوں کہ ابھی معلوم ہو چکا اور پر کہ فاکہانی کا انکار یعنی دلیل شرعی پر نہیں ہے۔

فاکہانی کے اقوال سے واضح اوپر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے علم میں دلیل جواز نہ ہونا بیان کرتا ہے اور عدم علم کسی کا دین الہی میں صلاحیت و دلیل شرعی ہونے کی نہیں رکھتا ہے۔ اور امر واقعی کسی کے بے علمی سے مرتفع نہیں ہو سکتا ہے اور بدعت کو منحصر مکروہ و حرام میں کرنا مخالف نص ”من سن من حیۃ“ کے اور اقوال ائمہ کی جو کرساقط و باطل ہوا، پس اس پر جو مٹی کیا تھا کراہت و حرمت محفل کو اس کا بطلان اظہار من الشمس ہوا، اور ایسے انکار بلا دلیل کو تمام علما غیر معتبر جانتے ہیں اور اس کو خلاف کہتے ہیں نہ اختلاف اور معتبر معتد بہ اختلاف ہوتا ہے نہ خلاف۔

قال في الدر المختار:

والاصل ان القضاء يصح في موضع الاختلاف لا الخلاف والفرق ان للاول دليلا لا الثاني انتهي -

(الدر المختار، ج: ۵، ص: ۵۴۶)

چوں کہ انکار فاکہانی خلاف ہے نہ اختلاف اسی واسطے یہ انکار صحیح القضاء و معتبر نہیں۔ پس اجماع و اتفاق کو ہرگز مضمر نہیں ہے، اور مخالفت فاکہانی دلیل اجتہادی کے سبب سے نہیں ہے، چنانچہ اس کے اقوال جو اوپر گزرے ان کا حال معلوم ہے کہ ایسے اقوال کو کوئی دلیل اجتہادی نہیں کہہ سکتا ہے کوئی معاند و متعصب کہے تو متصفین کے نزدیک اس کا کیا اعتبار ہے اور جب دلیل اجتہادی کے سبب سے مخالفت نہ ہوگی تو اجماع کو مضمر نہیں دیکھو تمام مہاجرین اور تمام انصار خزع و اوس نے بیعت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کی اور صدیق رضی کا خلیفہ ہونا قبول کیا حضرت سعد بن عبادہ نے بیعت کرتے میں مخالفت کی چوں کہ ان کی مخالفت اجتہادی نہ تھی اور دلیل اجتہادی قابل قبول پیش انہوں نے نہ کی تو علما حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ انکی مخالفت مضمر اجماع کو نہیں، بشرط مسلم الثبوت۔ بحر العلوم کی بحث اجماع میں ہے:

فبايع الا نصار كلهم من الخزرج والاوز و لم يبايع سعد لما كان له حب السيادة و اذالم يكن

مخالفته عن الاجتهاد فلا يضر الاجماع انتهي -

صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مخالفت مضمر اجماع کو نہ ہوئی تو فاکہانی کی مخالفت کیوں کر ہوگی:

مختصرا یسے صحابی انصار بدری جنتی کی مخالفت جو دلیل اجتہادی کے سبب سے نہ تھی مضمر اجماع کو نہ ہوئی تو فاکہانی کی مخالفت خلاف کرنا و انکار کیوں کر مضمر اجماع کو ہو جائے گا اگر فقط انکار کسی کا خواہ وہ مبنی دلیل اجتہادی پر ہو یا نہ ہو موجب بطلان جامع براہین کے نزدیک ہے تو لازم آتا ہے کہ خلافت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اجماعی نہ ہو اور حالاں کہ تمام اہل سنت و جماعت قائل ہیں کہ خلافت حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اجماعی ہے باوجودیکہ سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیعت سے تحلف اختیار کیا اور آخر تک ان سے رجوع محقق نہیں ہے اور کوئی روایت قابل قبول اس پر دل نہیں ہے ”من ادعاه فلیہ اقامة البرهان“ پس اسی صورت میں کہ خلافت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ باوجودیکہ خلاف سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اجماعی نہ کہے گا۔ جامع براہین تو عقیدہ اہل سنت و جماعت کے مخالف عقیدہ رکھنا خود کا قبول کرے گا اور اپنے منہ سے بدعتی کہے گا اور اگر اجماعی ہونا قبول کرے گا تو باوجود خلاف ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تو اسی طرح فاکہانی کے خلاف ہوتی ہوئی محفل مولد کا اجماعی ہونا ماننا پڑے گا۔

بڑے تعجب کی بات ہے کہ خلاف سعد بن عباد رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی بدری سے تو اجماع کا بطلان نہ قبول کر کے اور فاکہانی کے خلاف سے اجماع بطلان قبول کر کے یا وجود یکہ خلاف اجتہادی دونوں میں نہیں ہے۔ اس سے لازم آئے گا کہ فاکہانی جامع براہین کے نزدیک صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی معتبر و معتمد زیادہ ہے پس فاسد الحقیقہ ہونا ظاہر ہو گیا، جامع براہین کے عقل کو معلوم نہیں کیا ہوا کہ فاکہانی کے انکار سے اجماع محققین کا بطلان گمان کرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ جس طرح فاکہانی نے انکار جمہور کا کیا ہے اسی طرح جمہور نے انکار قول فاکہانی کا کیا ہے۔ اور کسی نے ان جمہور میں سے اس کے قول کو معتبر و قابل التفات نہیں جانا۔

پس انکار موجب بطلان قول جمہور ہوا تو انکار جمہور موجب بطلان قول فاکہانی کیوں نہیں ہو سکتا ہے اور یہ کس طرح عقل سلیم و فہم مستقیم میں آ سکتا ہے کہ جمہور کے انکار کا تو یہ اثر نہ ہو کہ قول فاکہانی باطل ہو جائے۔ اور فاکہانی کے انکار کا یہ اثر ہو کہ جمہور کا قول باطل و غیر معتبر قرار پائے اور فاکہانی کا قول معتبر مانا جائے اور اس کو دین قویم و صراط مستقیم بتایا جائے جیسا کہ یہ جامع براہین نے کیا ہے۔ شعر۔

راستے سے اس قدر وہ کج ادا بیگانہ ہے
اس کے ابروئے کماں کو تیر کی حاجت نہیں

کہ قول فاکہانی غیر معتبر عند الجمہور کو ایسا معتبر قرار دیا ہے کہ قول جمہور کو بدعت ضلالت جانتا ہے ایسی ضلالت و نادانی کا کیا کی ٹھکانا ہے۔ (بریں عقل و دانش بیاہر گریست) علما محققین معتبرین تو اپنے تصانیف میں تصریح فرماتے ہیں کہ بمقابلہ جمہور کے قول اقل قلیل بدعت قرار دیا جاتا ہے اور مخالفین کی ایک جماعت معتد بہا بھی بمقابلہ جمہور ہو تب بھی ملامت سے خالی نہیں ہے اور عاقبت محدود نہ ہو بلکہ کا خیال ہے فضلا لیکن الاصابہ۔ چنانچہ صاحب مجمع البحار محمد بن طاہر عینی مجمع البحار میں فرماتے ہیں:

وان كان ذلك البعض من اهل السنة فللثانی وجه اذ مخالف الجمهور خصوصاً اذا كان المخالف اقل قليل يمدح كمن يخالف العمل بخير الواحد يمدح ولو سلم ان المخالف فيه جمع معتد به فلا يخلو يمدح عن الملامة فان مخالفة الجمهور كمن ليس له رأى لا يحسن وای فائدة ولعله يترتب عليه مالا يحمد عواقبه انتهى۔

مخالفت جمہور کی بدعت میں شمار کی جاتی ہے قول خفی و شععی مخالفت غیر ہما کے سبب کو مضر ہوئی:

نسخی و شععی رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول گراہت زیارت قبور کے بارے میں جو ان سے صادر ہوا تو ان کا قول بسبب اجماع غیر ہما شاذ و غیر معتبر قرار دیا ہے، اور ابن تیمیہ نے تحریم زیارت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہا تھا اس کی تکثیر بعض نے کہی ہے اجماع وغیرہ کے سبب سے۔ چنانچہ شرح شفا قاضی عیاض کی شرح شفا ملا علی قاری کی بحث زیارت قبور میں ملا علی قاری (رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں:

وما وقع للشعبى وللنخعى مما يقتضى كراهة زيارة القبور شاذ لا يعول عليه لمخالفة اجماع غير هما وقد
 لفرط ابن تيمية من الحنابلة حيث حرم السفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم كما افترط غيره حيث قال كون الزيارة
 قربة معلوم من الدين بالضرورة وجاحده محكوم عليه بالكفر دليل الثانى اقرب الى الصواب لان تحريم ما اجمع
 العلماء فيه بالاستحباب يكون كفواً لانه فوق تحريم المباح المتفق عليه فى هذا الباب انتهى . بقدر الحاجة .

اورفعلى حمادى كى كتاب الوقف احكام المسجد مى نى نى صفحه ۳۳ ذكر فى التحنيس فى موضعين فى الوقف والبيع
 ونسح لا نأخذ بقول محمد (رحمة الله عليه) ولا نفى بجوازيعه وان حارب ما حوله تعظيماً للمسجد واحتراماً له من
 السغناقى ولما اجتمع فقهاء الامصار على شئ فقول واحد يخالف قولهم يكون خلافاً ولا يكون اختلافاً انتهى -

ان عبارت علماء واضح ہے کہ بمقابلہ جمہور کے قول شاذ و نادار کا اور اقل قلیل کا اعتبار نہ کیا جائے تاکہ قول جمہور باطل نہ ہو
 جائے اور غیر معتبر قرار نہ پائے اگر علم و فہم جامع براہین کو ہوتا تو ایسا نہ کہنا طرہ اس پر یہ کہ اپنی بے علم و بے فہمی سے صاحب التوارق پر قصور علم کا
 بہتان لگاتا ہے یہ وہی مضمون ہے کلام شاعر کا۔ رباعی :

ایک روز وقت پا کے کہا میں اس سے یوں آرزوہ خاطر وں کے ستانے سے فائدہ
 بولے وہ واقعی بڑی بیدار گر ہیں ہم ہم سے کسی کو دل کے لگانے سے فائدہ
 کسی سے آپ نے سن لیا ہے کہ کتب اصول میں لکھا ہے کہ ایک کا انکار بھی مانع اجماع ہے اس کا مطلب بے علمی کے سبب سے
 کچھ کا کچھ سمجھ گیا اور یہ نہ سمجھا کہ وہ انکار بدلیل اجتہاد ہو تو معتبر ہے نہ یہ کہ کیف ما کان معتبر ہو جائے کہ فاکہانی کا انکار بھی معتبر قرار دیا جائے
 اور اس کے معتبر ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اس ایک قول کا اعتبار کیا جائے اور اس ایک کے موافق جو مسئلہ ہو وہی حق ہو باقی تمام علماء اہل
 اجتہاد و تحقیق کا قول باطل ہو جائے جیسا کہ جامع براہین جان گیا ہے اور انہیں پر عمل درآمد اس کا اسی رسالہ براہین میں ہے کہ موافق قول
 فاکہانی کے محفل کو بدعت ضلالت بتانا ہے یہ تو کوئی احمق سے احمق بھی نہ گمان کرے گا بلکہ اس کے معتبر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ تحقیق اجماع کا
 نہ ہوگا اور تحقیق اجماع نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جمہور کا قول کسی طرح معتبر ہو گز نہ ہو اور اس کو ضلالت و جمہور کو ضلالتین اعتقاد کیا جائے
 یہ تو اہلیت صرف ہے بلکہ وہ قول جمہور قوی و عمدہ قرار دیا جائے گا اور اس بعض کا قول غیر قوی و غیر عمدہ بلکہ شاذ و غیر معمول قرار دیا جائے گا۔

چنانچہ ان عبارات مذکورہ بالا سے یہی مفہوم ہے اہل فہم پر روشن ہے کم فہم کیا سمجھے مسائل واقعہ کو اور یہی جامع براہین میں صفحہ

۱۳۱ میں یہ قول کہہ چکا ہے (اور پھر اجرت علی التعلیم مسئلہ مجتہد فیہا ہے کہ شافعی اس کو جائز فرماتے ہیں کہ اس کی اصل شرع سے ان کے نزدیک ثابت ہے تو اس کی کراہت ہی مختلف فیہ ہوئی اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں بھی بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے کس قدر بے علمی ہے (استغفر اللہ) اتنی۔

اختلاف کی حالت میں قول اکثر لیا جائے انگل چکو مسائل میں کلام کرنا جاہل شقی کا کام ہے:

دیکھو: اس قول سے اس کی واضح ہے کہ مختلف فیہ مسئلہ بلا ضرورت جائز ہے اور جس کی کراہت مختلف فیہ ہوئی تو وہ بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے یعنی مکروہ وہی نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح محفل مولد کے بارے میں یہ قول اپنا جاری اس نے کیوں نہیں کیا کہ محفل مولد کے کراہت جو قول فاکہانی سے مبہوم ہے، اس میں اختلاف جمہور علما کا ہے، اور مختلف فیہ مسئلہ کہ یہاں محفل مولد ہے، یوں بھی بلا ضرورت جائز ہے۔ پس اسی جامع برائین کے قول سے جواز محفل مولد لازم آنا ظاہر ہے، اب یہی تقریر اس کے یہاں جاری ہے یہاں اس کا اعتبار نہیں کرتا ہے، اور معتبر نہیں جانتا ہے۔ اور اجرت علی التعلیم کے بارے میں کہ جو مفید مطلب تھے کہ اہل دیوبند کی روزی حرام و مکروہ ہوئی تھی۔ مکروہ نہ مانتے کے سبب سے اس تقریر کو جاری کرنا اور معتبر ماننا کس قدر بے علمی ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مخالف مذہب ہمارے کے ہیں ان کے نزدیک اصل ثابت ہونا اگرچہ اپنے نزدیک اصل شرعاً ثابت ہو اس نے معتبر قرار دیا ہے جس سے واضح ہے والّاغ ہے کہ مخالف کے نزدیک اصل ثابت ہونا جواز مسئلہ کے لیے کافی ہوتا ہے۔ پس اسی طرح یہاں بھی جانا چاہیے تھا کہ جمہور کے نزدیک اصل ثابت ہونا محفل مولد کے جواز کے واسطے کافی ہے اس پچارے کو اپنے اقوال انگلی پچھلی کی بھی خبر نہیں اور اس قدر تیز بھی نہیں کہ اس کے اقوال باہم تناقض ہیں اور اسی کے اقوال اس کے مدعی کے بیخ کنی کرتے ہیں اور اپنی بے علمی دوسروں پر ڈالتا ہے اپنی شرمندگی مٹانے کے واسطے مضمون کلام مومن خاں دہلوی کا اس محل پر خوب راست آیا۔

رباعی

جب کہا میں نے کہ تم بیداد گرنا آشنا بے مروت بے وفا بیگانہ احباب ہو

ہنس کے فرمایا کہ میں تو خیر جو کچھ ہوں سو ہوں تم بھی تو بے صبر ہو بے چین ہو بیتاب ہو

اگر کسی عالم کی صحبت بھی ہوتی تو اس عالم کی سنی سنائی بات اس کو یاد ہوتی کہ رسم مفتی میں ثابت ہو چکا ہے کہ ائمہ مذاہب سے

کسی حادثہ میں کوئی جواب ظاہر نہ پایا جائے۔ اور مشائخ متاخرین کا جواب ایک ہی ہو اور اس مسئلہ میں تمام متحقق ہو جائیں تو اس کو اخذ کرنا

اور قبول چاہیے اور اگر مشائخ متاخرین کے درمیان اختلاف ہو تو اکثر کا قول اخذ کرنا اور قبول کرنا چاہیے اور قبول کرنا چاہیے روا المختار حاشیہ

در مختار میں یہ مصرع ہے۔

واذا لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواز ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً
يوخذ به فان اختلفوا يوخذ بقول الاكثرين انتهى۔

ترجمہ: جب ان ائمہ میں سے کسی سے اس معاملہ میں جواب ظاہر نہ پایا جائے اور اس میں مشائخ متأخرین کا قول ایک ہو تو
اسے ہی قبول کیا جائے گا، پھر اگر وہ اس مسئلہ میں باہم مختلف ہوں تو اکثر علما کے قول کو قبول کیا جائے گا۔

پس محفل میلاد میں ائمہ مذاہب اربعہ سے جواب منقول نہیں ہے اور غایت یہ قرار دیا جائے کہ بالفرض یہ مسئلہ مختلف فیہا درمیان
علما و مشائخ کے ہے کہ ایک جانب میں فقط فاکہانی اور دوسرے جانب میں تمام علما میں تو ان تمام علما کے قول کو قبول کرنا موافق رسم مفتی
مصرح رد المحتار کو چاہیے نہ کہ جیسے جامع براہین نے کیا کہ کچھ خوف و خشیت خداے تعالیٰ سے نہیں کیا۔

صدق النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اذا لم نستحی فاصنع ما شئت۔

ترجمہ: جب تو کچھ حیا نہیں کرتا جو چاہے کر۔

انگل پچو جومہ میں آیا کہنا شروع کر دیا ایسی جرأت سوائے جاہل و شقی کے کوئی دوسرا مسلمان نہیں کر سکتا ہے ایسے مواقع میں مفتی
کو نظر تامل چاہیے اور لیاقت ہو تو نظر بد و اجتہاد کرے اور بغیر لیاقت کے زبان ہلانا کیوں کر اس طرح درست ہے۔ فقہانے ایسے جرأت
کو منع فرمایا ہے:

وان لم يوجد منهم جواب البته نصاً ينظر المفتي فيها نظر تامل و تدبر و اجتهد ليجد فيها ما يقرب
الى الخروج عن العهد ولا يتكلم فيها جزافاً ويخشى الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لا يتجاسر عليه الا كل
جاهل شقي انتهى۔

ترجمہ: اگر ان میں کوئی جواب نہیں پاتا تو مفتی اس میں نظر تامل، تدبر اور اجتہاد سے کام لے، تاکہ وہ اس مسئلہ میں وہ
جواب پائے جو اس کے ذمہ سے عہد برآ ہونے کے زیادہ قریب تر ہو، اور وہ اس میں انگل سے کچھ نہ بولے، اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے
اور اسے ذہن میں رکھے کیوں یہ ایک بڑا معاملہ ہے اس پر جسارت جاہل، شقی ہی کرے گا۔

ایسے شخص کو جیسا کہ جامع براہین ہی لیاقت نظر اجتہاد کرنے کی کہاں ہے اور خصوصاً بمقابلہ جماعت کثیر و جم غفیر علما و متاخرین اس کی
یا اس کے فاکہانی کی کب چل سکتی ہے؟ مثل مشہور نقار خانی میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے، خیر فاکہانی تو پھر صاحب علم میں گو اس مسئلہ
میں غلطی سخت ہیں لیکن یہ جامع براہین بیچارہ کس شمار میں ہے، اس نے خود کو کیا خیال کر کے دست اندازی اس میں کی۔ طرف داری جمہور
علما کی کرتا تو اس میں سرزنش نہ تھی۔

محفل میلاد شریف اہل اسلام کی بلاد میں متعارف و متعامل ہے:

ملا علی قاری اپنے ”موروروی فی مولد نبوی“ میں بادشاہ بان عادلین قاضی بدعت ملک مصر و ملک اندلس و ملک مغرب و ملک ہندو حرمین شریفین و ملک روم و ملک شام و دیگر بلاد اسلام میں اس محفل کا جاری ہونا اور علماء اہل ایمان و مسوقینہ ایشان کا بلا انکار اس کے شامل ہونا بیان کرتے ہیں۔

اور علامہ سخاوی و ابن حجر و ابن جزری و دیگر متحریرین و محققین کا اس محفل کو جائز کہنا بتاتے ہیں قدرے عبارت بقدرے حاجت نقل کی جاتی ہے ان کے رسالہ کی تاکہ یہ امر ظاہر ہو جائے۔

وقال اصل عمل المولد الشريف لم ينقل من احد من السلف الصالح في القرون الثلاثة الفاضلة وإنما حدث بعد ما بالمقاصد الحسنة والنية للاخلاص الشاملة ثم لا زال اهل الاسلام في سائر الاقطار والبلد العظام يعتقدون في شهر مولد صلى الله عليه وسلم.

(ترجمہ: میلاد شریف کے عمل کی اصل فضیلت والے قرون ثلاثہ میں سے کسی صالحین سے منقول نہیں ہے، اور یہ عمل بعد میں مقاصد حسنة کے حصول کے لیے شروع ہوا، اور اس میں خلوص نیت شامل ہے، پھر ہمیشہ اہل سلام تمام علاقوں اور بڑے بڑے شہروں میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ولادت کے مہینے میں محفلیں منعقد کرتے رہے۔)

وقال الامام شمس الدين ابن الجزري المقرئ وجرب من خواصه انه امن تام في ذلك العام وبشوى تعجيل بنيل ما ينبغي ويرام قال واكثرهم بذلك عناية اهل مصر والشام ولسطان مصر في تلك التيلة من العلم اعظم مقام قال ولقد حضرت في سنة خمس وثمانين وسبع مائة ليلة المولد عند الملك الظاهر برفوق رحمه الله بقلعة الجليل العلية فرأيت ماها لبي وسرتي ولا ساء لي وخورت ما انفق في تلك الليلة على القراء والحاضرين من الوعاظ والمنشدين وغيرهم من الاتباع والغلمان والخداما المترددين بنحو عشرة آلاف مثقال من الذهب العين مابين خلع ومطعوم وشروب ومشموم وشموع وغريها مما يستقيم به الصلوع.

ترجمہ: امام شمس الدین ابن الجزری المقرئ نے فرمایا کہ:

محفل میلاد پورے سال کے لیے امن و امان اور مقاصد حاصل کرنے کے لیے مجرب ہے۔

اس طرف زیادہ توجہ مصر و شام کے لوگوں نے دی ہے، بارہ ربیع الاول کی راتوں میں بادشاہ مصر بلند مقام پر جلوہ افروز ہوتا ہے۔ ابن جزری فرماتے ہیں:

میں ۸۵۰ھ میلاد کی رات بادشاہ الظاہر برقوق کی منعقد کردہ ایک محفل میلا د میں شریک ہوا جو ایک اونچے پہاڑ کے اوپر واقع قلعہ میں منعقد ہوئی، میں نے جو منظر دیکھا اس نے مجھے حیرت ڈال دیا اور اس سے مجھے خوشی ہوئی اور مجھے اس میں کوئی برائی نظر نہیں آئی، اور اس رات میں قراء، حاضرین محفل، واعظین اور نعت خواں، دوسرے پیر و کارکن اور خدام جو شریک محفل تھے ان پر اس رات کو کچھ خرچ کیا گیا وافر بیادیں ہزار مشقال ہونا تھا جس میں ہر ایک کو ضلعت کھانے، مشروبات، عسرو روشنی وغیرہ کے اخراجات اس کے علاوہ ہیں۔

وقال السخاوی قلت ولم يزل ملوك مصر خدام الحرمين الشريفين من وفقهم الله لهدم كثير من المناكير والشين والنظر وفي امر الرعية كالو الدوله وشهروا انفسهم بالعدل فاسعفهم بجنده ومدده واما ملوك الاندلس والغرب فلهم فيه ليلة تسير بها الركيان يجتمع فيها ائمة العلماء الاعيان فمن يليهم من كل مكان وتعلوا ما بين اهل الكفر كلمة الايمان واظن اهل الروم لا يتخلفون عن ذلك اقتفاء بغيرهم من الملوك فيما هناك وبلاد الهند تزيد على غيرها بكثير كما اعلمني بعض اولي النقل والتحرير قلت واما العجم كمن حيث دخل هذا الشهر المعظم وازمان المكرم لا هلهما مجالس فخام من انواع الطعام للقراء الكرام والعلماء العظام وللفقراء من النخاس والعام وقرأت النحسمات والتلاوات المتواليات والانشادات التعاليات واجناس المبرات والخيرات والانواع السرور واحناف الجور حتى بعض العجائز من غزلهن ونسجهن يجمن ما يقمن لجمهن الاكابر والاعيان وضيافتهن ما يقدرنا عليه في ذلك الزمان ومن تعظيم مشائخ وعلماء هم هذا المولد العظيم والمجلس المكرم انه لا ياباه احد في حضوره رجاء ادراك نوره وسروره.

ترجمہ: علامہ سخاوی نے فرمایا: بادشاہ حرمین ہمیشہ سے حرمین طہین کے حقیقی خادم رہے ہیں، اور توفیق الہی سے انہوں نے بہت سی برائیوں اور خرابیوں کا خاتمہ کیا، سلطان، رعایا کا ایسا خیال رکھتا ہے جیسے باپ اپنی اولاد کا خیال رکھتا ہے اور انہوں نے اپنے آپ کو عدل و انصاف سے متصف کر رکھا تھا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے لشکر اور مدد سے قوت بخشی۔ اندلس اور مغرب کے سلاطین اس شب کو سواروں کے ساتھ محفل میلا د میں شامل ہوتے، اس محفل میں بڑے بڑے علما ائمہ اور ان کے رفقا ہر جگہ سے مجتمع ہوتے اور کفار کے درمیان کلمہ ایمان بلند کرتے، اور میرا گمان ہے کہ روم والے بھی اس سے پیچھے نہیں رہتے تھے، بلکہ اپنے علاوہ سلاطین کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلتے تھے۔

ہند کے لوگ جیسا کہ بعض نقد و جرح کرنے والے اور لکھنے والوں نے بتایا کہ وہ دوسروں سے اس معاملے میں بہت آگے تھے۔

رہ گیا مجھ تو جب بھی یہ عظیم الشان مہینہ اور قابل احترام وقت آتا ہے یہاں کے لوگ بڑی بڑی مجلسیں ساجتے ہیں، قسم قسم کے کھانے قراہ کرام علماء عظام اور ہر خاص و عام فقرا کے لئے تیار کرتے ہیں، ختم قرآن، مسلسل تلاوتیں، اعلیٰ قسم کی نعتیں، طرح طرح کی خوشیاں، اور قسم قسم کی نعمتوں کا اہتمام کرتے ہیں، یہاں تک بعض بن رسیدہ خاتون چرخہ کات کر اور کپڑاؤں کر بڑے بڑے اجتماعات کا اہتمام کرتی ہیں، جن میں بڑے بڑے شیوخ شامل ہیں اور اس موسم میں ایسی مہمان نوازی کرتی ہیں جو ان کے بس میں ہو۔

یہاں کے مشائخ اور علماء اس قابل تعظیم محفل میلاد اور قابل تکریم مجلس کی اتنی تعظیم کرتے ہیں کہ کوئی حاضر ہونے سے انکار نہیں کرتا، اور ہر ایک اس کے نور و سرور کے حاصل ہونے کا طلب گار رہتا ہے۔

قال السخاوی: واما اهل مكة معدن الخير فيتوجهون الى لمكان المتواتر بين الناس انه محل مولده رجاء بلوغ كل منهم بذلك المقصده ويزيد اهتمامهم به على يوم العيد حتى قل ان يتخلف عنه احد من صالح وطالح ومقل وسعيد سيماب الشريف صاحب اللوا والحجاز ولاهل المدينة كرمهما الله احتفال وعلى فاعله اقبال انتهى.

علامہ سخاوی نے فرمایا کہ اہل مکہ خیر و برکت کی کان ہیں، یہ سارے لوگ رسول اللہ کے جاء پیدائش پر تمام لوگوں کے ہمراہ جاتے ہیں اور ہر ایک اس مقصد کو حاصل کرتا ہے، عید کے دن اس کا خاص اہتمام ہوتا ہے یہاں تک کہ کوئی نیک اور بد، کم نصیب یا سچا سے منہ پچھے نہیں رہتا، بالخصوص شریف جاز کا گورنر بھی حاضر ہوتا ہے۔

اہل مدینہ (اللہ انہیں خیر کثیر عطا فرمائے) محفل میلاد منعقد کرتے ہوئے اس پر پوری توجہ دیتے ہیں۔

ان عبارت سے ان تمام بلاد اسلام مشہور و معروف میں محفل میلاد شریف کا ہونا اور بلا انکار علما متبحرین کا شامل ہونا ثابت ہے۔ بالفرض فاکہانیکا انکار بدلیل اجتہادی ہوتا اور مسئلہ مختلف فیہا قرار دیا جاتا تب بھی بعد زمانہ فاکہانی کے بلا تکبر جاری ہونا ثابت اجماع ہے۔ چہ زمانہ لاحق میں اجماع ہوا ہے اور اصول دال پر واضح ہے کہ ایک زمانہ کے علما مختلف ہوئیں اور دوسرے زمانہ کے علما جو بعد زمانہ اختلاف کے ہے کہ وہ زمانہ دوسرا ہے ایک طرف پر اتفاق کر لیں تو اجماع ہو جاتا ہے اور اختلاف زمانہ سابق مانع اجماع لاحق کو نہیں ہوتا ہے۔ اختلاف کرنے والے کی دلیل اگرچہ موافق شرائط تھی وہ دلیل باقی نہیں رہتی ہے اس لیے کہ وقت اجماع کے اس دلیل سے قوی تر دلیل پیدا ہوگئی کہ وہ اجماع ہے اور اختلاف والے کی دلیل اسی وقت میں ہے اب وہ نہیں رہی۔ فی التوضیح اذاختلفوا واقام کل واحد منهم الدلیل مقرونا بشرائط لا یكون احد منهم ضالا ولا مخطیا بالنظر الى الدلیل ثم اذا انعقد الایضا بعدہ

على احد الطرفين فليل المخالف لميق الآن دليلا لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع انتهى .

ترجمہ : توضیح میں ہے جب فقہاء مختلف ہوں اور ان میں سے ہر ایک ایسی دلیل قائم کرے جو شرائط کے ساتھ ملی ہو تو ان میں سے کوئی بھی نہ گمراہ ہوگا اور نہ خطا کار، دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے، پھر جب ان کے بعد اجتماع منعقد ہو جائے، طریقین میں سے کسی ایک پر تو ایسی صورت میں مخالف کی دلیل باقی نہ رہے گی، اس لیے کہ اس سے قوی ترین دلیل موجود ہے اور وہ اجماع ہے توضیح کا کلام پورا ہوا۔

وقال بعد ذلك لان دليلهم كان دليلا في ذلك الزمان لكنه لم يبق دليل في زمان حدوث الاجماع انتهى .
ترجمہ : اور فرمایا کہ وہ بعید ہے اس لیے کہ ان کی دلیل اس زمانے میں دلیل ہوگی لیکن اس کا دلیل ہونا باقی نہ رہے گا حدوث اجماع کے زمانے میں۔

وفي مسلم الثبوت اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في العصر الاول ممتنع عند الشعري والمختار انه واقع حجة وعليه اكثر الحنفية والشافعية لنا على الوقوع اجماع التابعين على جواز متعة العمرة وقد كان امير المؤمنين عمر وامير المؤمنين عثمان ينهي عنه ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لان رايه كان حجة قبل حدوث الاجماع وانما يلزم خطاءه وهو لازم في كل اختلاف لان الحق واحد انتهى مختصرا .

ترجمہ : اور مسلم الثبوت عصر اول میں اختلاف کے استقراء واثبات کے بعد عصر ثانی کا اتفاق عند الاشعری منقطع ہے، اور مختار یہ ہے کہ اس کا یعنی عصر ثانی کا اتفاق کا واقع ہونا حجت ہے اور اسی پر اکثر احناف اور شوافع ہیں۔ ہماری دلیل حجت متع میں عمرہ کے جواز پر اجماع تابعین کا واقع ہونا ہے کہ حضرت عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں اس سے منع کرتے تھے، اور اس اجماع تابعین سے بعض صحابہ کی تضلیل لازم نہیں آتی ہے، اس لیے کہ حدوث اجماع سے قبل ان کی رائے حجت تھی، اور اب اس کو خطا لازم ہوگی اور یہ ہر اختلافی مسئلہ میں لازم و ضروری ہے کیونکہ حق ایک ہے۔ انتہی۔

پس جب بعد زمانہ فاکہانی کے اتفاق تمام تبحرین علماء و فضلاء صالحین کا اس کے جواز پر ہو گیا جیسا کہ بیان ملا علی قاری سے واضح ہے، اگر زمانہ ملا علی قاری میں مثلا مخالف کوئی اس کا ہوتا تو منقول ہوتا اور بدو نقل صحیح معتبر فقط احتمال سے مخالفت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ پس زمانہ اتفاق میں اجماع متحقق ہو گیا اور اختلاف زمانہ فاکہانی کا مرتفع ہو گیا اور دلیل فاکہانی بعد تسلیم موافق شرائط ہونے کے باقی نہ رہی اگرچہ اس کے زمانہ میں وہ دلیل بالفرض والتقدیر تھی اگر اجماع کے تحقق کے واسطے مجتہدین کا ہونا مانو اور اتفاق کرنے والوں کو مجتہد نہیں مانتے ہو تو بعد تسلیم کے ہم کہتے ہیں کہ اتفاق محققین ملا علی قاری عصر اس محفل پر ہونا واضح ہے اور انکار اس کا حکم کابرہ ہے۔ ابھی عبارت ملا علی قاری

سے واضح ہو چکا ہے اور اتفاق علما محققین علی ممر الاعصار حجت بھی مثل اجماع کے کتب اصول میں لکھا ہے:

قال فی مسلم الثبوت و شرحہ بحر العلوم (ان اتفاق العلماء المحققین علی ممر الاعصار) وان کانوا غیر مجتہدین (حجة کمالا جماع) بانه یابى العقل من اجتماعهم من غیر ان یکون واضحا لدیهم وان کانوا باستماع عن مجتہدین لهم انتہی۔

ترجمہ: مسلم الثبوت اس کی شرح میں فرمایا: اگر کسی مسئلہ پر علماء محققین کا مروز مانہ کی وجہ سے اتفاق ہو جائے، اور لوگ غیر مجتہد ہوں تو ان کا اتفاق حجت ہوگا اجماع کی طرح کیونکہ یہ یحید از قیاس ہے کہ ان کا اجماع بغیر ان کے نزدیک بغیر دلائل یا یہ کہ بغیر مجتہدین سے مسوع ہوگا۔

اگر بالفرض اتفاق نہ ہوتا تب بھی اکثر اس محفل کے جواز پر ہیں اور اختلاف کی حالت میں اکثر کے قول کو اخذ کرنا رد مختار سے اوپر گزر چکا ہے۔

پس مدعی ہمارا بہر حال ثابت ہے الغرض قول فاکہانی یا اس واسطے دلیل شرعی نہیں ہے کہ بلا دلیل شرعی ہے وہ اپنے عدم علم و اس امر میں اظہار کرتے ہیں اور عدم علم کسی کا دین الہی میں دلیل نہیں ہو سکتا ہے اور باوجود اس کے فاکہانی نے جو اس محفل کو کراہت و حرمت میں داخل کیا تو بدعت کو حرمت و کراہت میں منحصر جان کر کیا اور یہ بھی دلیل شرعی نہیں بدعت کا حصہ ہونا بھی حدیث مسند حسنہ سے واضح ہے اور واجب و مستحب و مباح ہونا بھی اقوال علما سے اوپر گزر چکا ہے۔

پس بدعت کو منحصر کرنا حرمت و کراہت میں کوئی دلیل شرعی نہ ہوئی تو اس پر متفرع کرنا حرمت و کراہت محفل کو بلا دلیل شرعی ہے۔ پس یہ خلاف فاکہانی مضر اجماع محققین اس کے اہل زمانہ کو نہیں ہے یا یہ قول فاکہانی اکثر کے مخالف ہے اس واسطے مقبول نہیں ہے۔ یہ کہ قول فاکہانی اگرچہ دلیل شرعی اس کے زمانہ میں تھا بعد کو جب اختلاف نہ رہا اور اتفاق محققین واقع ہوا تو دلیل فاکہانی کی دلیل شرعی نہ رہی بسبب حدوث اتفاق و اجماع لاحق کی۔

پس اس قول فاکہانی پر حکم کرنا اور فتویٰ اس کے موافق دینا بسبب اس کے کہ غایت یہ ہے کہ قول فاکہانی کو باطل نہ کہا جائے نہ ضعیف کہا جائے تب بھی جہالت اجماع سے خالی نہیں ہے کیوں کہ قول ضعیف پر حکم فتویٰ دینا علما نے جبل خرق اجماع قرار دیا ہے۔

قال فی الدر المختار وان الحکم و الفتی بالقول المرجع جہل و حرق للاجماع انتہی۔

ترجمہ: قول مرجوح کے ذریعہ حکم اور فتویٰ دینا جہالت اور اجماع کو توڑنا ہے۔

اب خوب ظاہر ہو گئی ہے علمی و نادانی حزب شیخ نجدی کی جو فاکہانی و امثالہ کے اقوال ضعیف و مرجوحہ و غیر مدللہ و مردودہ

جنت اور پر عدم جواز محفل میا و شریف کے لاتے ہیں اور واضح و لائح ہو گیا جواز محفل میلا و شریف کا اور سالم رہنا اجماع کا بھی بطلان سے جو عزم فاسد جامع براہین نے کیا تھا کہہ لے گیا اور جامع براہین کا ہی قول فی الواقع باطل ہونا معلوم ہو گیا اور صفحہ ۱۹۹ میں جو کہا ہے کہ ظاہر حال وہی ہے جو علامہ فاکہانی نے فرمایا الخ اور جس جس محل میں اول و آخر اس سے فاکہانی کے قول کو پیش کیا ہے سب کا جواب ثنائی یہاں ہو گیا ہر جگہ علیحدہ علیحدہ تردید کی ضرورت نہ رہی۔

قولہ: اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کام کا نہیں اور قرآن وحدیث سے کچھ ثبوت نہیں۔

اقول: بالسد التوفیق: فاکہانی کے قول کا بطلان و بلادلیل وغیر معتر ہونا وضعف و مرجوح و بقائے جمہور ساقط ہونا یا بالفرض اول اس کے پاس دلیل کا وجود ہو و مع اندہ باطل بعد کوزمانہ اتفاق کل علما میں بعد قوت فاکہانی کے اس دلیل کا باقی نہ رہنا بخوبی معلوم ہو گیا ہے اور اس محفل کی اصل جو علما نے نکالی ہے اور دوسرے متحرین و محققین نے اس کو تسلیم کیا ہے، اس کو یہ جامع براہین کہتا ہے کہ ان پر قیاس کرنا کام کا نہیں ہے۔

امام جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) و ابن حجر و علامہ ملا علی قاری وغیر ہم متحرین فضلاء علما تو اس قیاس کو جائز و پسند کریں اور یہ گفتگوئی کے بمقابلہ ان علما کے طقل مکتب ہونے کے بھی لیاقت نہیں رکھتا ہے اور ان کے کلام کے فہم کی بھی اس کو تمیز نہیں۔ چنانچہ آگے معلوم ہو گا یہ اس قیاس کو کام کا نہ بنائے بلکہ اس کو بے فہمی و بے علمی سے رد کرے۔

شعر کلچرٹی گنجی والا جامع براہین نے لکھا تھا اسی پر صادق ہے اور حدیث غریب کے بارے میں اس کی تقریر لچر ہے:

مولوی احمد علی سہارنپور جو ہمارے معاصر تھے اور ہم ان سے اچھی طرح واقف ہیں کہ جمیع علوم کما حقہ کے وہ فاضل بھی نہ تھے مشکوٰۃ و بخاری پر حواشی مختلفہ شروح علما سے دیکھ کر انہوں نے لکھ دیے تھے اور بعض لوگوں کو انہوں نے آخر عمر میں احادیث پر حسائی سے یہ بہت بڑی علم و فضل کی کوئی بات نہیں ان کے قول کو جو مخالف جمہور بلکہ خلاف علم و اصول کے تھا کہ ادنی طالب علم بھی انکی غلطی پر واقف ہو سکتا ہے۔ چنانچہ معلوم ہو جائے گا صاحب انوار ساطعہ نے رد کیا تھا تو براہین کے صفحہ ۱۵۱ و ۱۵۲ اور ۱۵۰ میں جامع براہین نے یہ کہا کہ (مگر یہاں بے ساختہ طبع نے یہ شعر لکھا:۔

ظہور حشر ہو کیوں کہ کلچر ی گنجی
حضور بلبل بستان کرے نوا نخی

سبحان اللہ مولانا احمد علی صاحب مرحوم محدث کی حدیث نقل کردہ اور اس کے تنقید میں عبد الباقی کلام کرے قیامت آ

صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تو سد الامر الی غیر اہلہ فتنظر الساعة رواہ البخاری انتہی۔

دیکھو! آسمان کا نہ تھکا منہ کو آیا اور اس قول کا ہدف خود مولوی رشید احمد لنگوٹی اور چیلہ انکا ہوا۔ اب ہم کہتے ہیں کہ بے سانس

شعر مولوی رشید احمد وچیلہ پر صادق آیا اور خدائے تعالیٰ نے اُن دونوں کو مصداق اس کا بنایا ۔

ظہور حشر نہ ہو کیوں کہ کلچر ی گنجی
حضور بلبل بستان کرے نوا نخی

مولوی رشید احمد اور ان کا چیلہ واہن حجر و جلال الدین و دیگر علماء محققین مقبولین معروفین کا رد کریں اور ان کی اصل نکالی ہوئے

کلام کریں، اور ان کے قیاس کو کہیں کہ کام کا نہیں قیام قیامت کیوں نہ ہو۔ صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تو سد

الامر الی غیر اہلہ فتنظر الساعة رواہ البخاری انتہی۔

سچ ہے کہ جو کوئی بھائی کے واسطے کٹواں گھووتا ہے خود گرتا ہے اور جامع براہین نے حدیث غریب کے بارے میں صفحہ ۱۵۱

تقریباً لکل لچر کی ہے اور کلام صاحب انوار کو ہرگز نہیں خیال کیا ہے بھلا صاحب انوار کے قول سے یہ کب مفہوم ہے کہ غریب حدیث
مختصر ضعیف میں ہے۔

اور شیخ کے مقدمہ میں حدیث صحیح ایک راوی والے کو ذکر کیا ہے اس کا صاحب انوار نے کب انکار کیا ہے جو حوالہ مقدمہ شیخ و مل

ترمذی جامع براہین دیتا ہے اس کی غرض تو یہ ہے کہ بعض محل میں غریب بمعنی ضعیف و مطعون بھی آتی ہے اور عادت ترمذی ہے کہ غریب

کے ساتھ حسن و صحیح کو ذکر کر دیتے ہیں، اور ظاہر و متبادر یہی ہے کہ جس جگہ ترمذی نے فقط غریب کہا ہے تو ان کے نزدیک اس حدیث کا حسن

یا صحیح ہونا ثابت نہیں ہوا ہے، ورنہ ہر غریب ترمذی کے نزدیک صحیح ہے یا حسن ہے مثلاً کہیں لفظ صحیح و حسن ذکر کرنا اور کہیں ذکر کرنا لغو ہے

فائدہ ہوگا اور کلام عاقل کو لغو سے حتی الامکان بچانا ضرور ہے اور اس کی یہی سبیل ہے کہ غریب ترمذی کے نزدیک بھی دو قسم پر ہے، ایک

مطعون و ضعیف۔ دوسری غیر مطعون و غیر ضعیف۔

پس جس جگہ مطعون نہیں ہوتی تو اس کو حسن یا صحیح کہہ دیتے ہیں۔ اور جس جگہ مطعون وضعیف ہوتی ہے وہاں فقط غریب کہہ کر چپ ہو جاتے ہیں۔ اس احتمال قریب کے حالت میں قول ترمذی میں لغو بے فائدہ ہونا لازم نہیں آتا ہے، شیخ کے مقدمہ کی عبارت خود جامع براہین نہیں سمجھا ہے شیخ کی عبارت سے یہ ہرگز مفہوم نہیں کہ سوائے صاحب مصابیح کے دوسرے کسی سے حدیث غریب سے یہ مراد نہیں ہوتی ہے بلکہ شیخ کی عبارت 'ہذا هو المراد من قول صاحب المصابیح من قوله هذا حديث غريب كما قال بطريق الطعن' کا یہ ظاہر مطلب کہ صاحب مصابیح کے قول میں غریب سے مراد پہلی مطعون حدیث غریب مراد ہوتی ہے اس سے یہ مفہوم ہوا کہ کسی دوسرے محدث کی یہ مراد ہوتی ہی نہیں ہے مثلاً کوئی شخص کہے زید جب لفظ عالم کا اطلاق کرتا ہے تو اس سے عمر بنی مراد لیتا ہے، اب اس سے یہ کہاں مفہوم ہوا کہ کوئی دوسرا اطلاق لفظ عالم کا کرتا ہے تو اس سے مراد عمر ہرگز نہیں لیتا ہے۔

اور ترمذی کی اصطلاح جدید فقط حسن حدیث میں ہے باقی اقسام ترمذی مانند دیگر محدثین کی ہیں جس معنی میں جس لفظ کو مانند غریب صحیح کی دوسرے محدثین استعمال کرتے ہیں ترمذی بھی کرتے ہیں۔

قال فی شرح النخبة: فعرف بهذا انه انما عرف الذي يقول فيه حسن فقط اما ما يقول فيه حسن صحيح او حسن غريب او حسن صحيح فلم يعرف على تضعيفه كما لم يعرف على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط او غريب فقط فكانه ترك ذلك استغناء لشهرته عند اهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول في كتابه حسن فقط اما لعمومه واما اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله عندنا ولم ينسبه الى اهل الحديث انتهى -

پس غریب و صحیح کے بارے میں جب ترمذی کی کوئی اصطلاح جدید نہیں ہے تو اس کو غریب کہہ دینا بھی مانند دوسروں کے ہوا۔ پس جس طرح صاحب مصابیح غریب سے مراد مطعون لیتے ہیں اسی طرح ترمذی بھی لیتے ہیں، بعض مواقع ہیں، چنانچہ مشکوٰۃ کے کتاب العلم میں یہ حدیث ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلمة الحكمة ضالة الحكيم فحيث وجدها فهو احق بها "رواه الترمذی وابن ماجہ" وقال الترمذی هذا حديث غريب و ابراهيم بن الفضل الراوى يضعف في الحديث .

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ، حکمت کے بول حکیم کی گمشدہ چیز ہے تو اسے جہاں جہاں پائے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔ ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے فرمایا یہ حدیث غریب ہے۔ اور ابراہیم بن فضل حدیث میں

ضعیف راوی شمار ہوتے ہیں۔

اس سے ظاہر ہے کہ ترمذی کے نزدیک غریب ضعیف کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے اور غریب ان کے نزدیک صحیح نہیں یہ فی الواقع یہ فی جامع براہین کی ہے۔ اور صاحب انوار پر اتہام یہ فیہی و نادانی کا صفحہ ۱۲۵ میں لگاتا ہے اور حدیث غریب کو بدون اثبات بحسب قواعد و اصول حدیث کے صحیح بتاتا ہے اور یہ شعر۔

گر نہ بیند بروز شہر چشم

چشمہ آفتاب راجہ گناہ

ترجمہ: اگر چگاڈر کی آنکھ سورج کو نہیں دیکھ پاتی

تو اس میں سورج کا کیا قصور ہے

پیش کرتا ہے، اب ہماری طرف سے یہی شعر جامع براہین پر وارد ہے اور جبل مرکب کا تحقق اس کے حق میں ہی یہ دوسرا لہجہ

ہماری طرف سے ہے۔ **بیت:**

آنکس کہ نداند و بداند کہ بداند

در جھل مرکب ابدال الدہر بماند

ترجمہ: وہ شخص جو کچھ نہیں جانتا اور کہتا ہے کہ وہ سب جانتا ہے جہالت

کے گھوڑے پر سوار ہے

اب صاحب انوار اس سے بری ہے اور حدیث سالم بن عبید جو جامع براہین گنگوہی صاحب اپنی خوش چہی سے صفحہ مذکور بالا میں ذکر کرتے ہیں اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ وقت عطس (چھینک) کے زیادت والسلام علی رسول اللہ پر طعن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا غی کے سب سے نہیں تھا۔ اس حدیث سے یہ مفہوم ہوا کہ عاٹس نے جو ترک وظیفہ کیا تھا اس پر تنبیہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ اس کو یہ صاحب انوار کے مخالف نہیں ہے بلکہ موافق ہے کیوں کہ نبی صریح اور ترک سنت معنیہ دونوں کا ایک حکم ہے اور ایک حکم کا مستلزم بھی نہیں ضد اس کی کو جیسا کہ ماہرین پر روشن ہے اور یہ حدیث مفید منع زیادت کی نہیں ہے بلکہ یہ مفید منع ترک وظیفہ کی ہے اور نہ دعویٰ تمہارا کراہت اثبات زیادت کا تھا اور نبی زیادت کے تم مدعی تھے اور تم نے ترک کسی سنت کا ادعا کیا ہوتا اور ترک سنت کی کراہت و ممنوعیت پر

اس سے حجت لاتے تو درست ہوتا۔ اس حجت کو دلوے سے کچھ علاقہ نہیں ہے، پس اس کا ذکر تمہاری نا فہمی صرف ہے اب آپ ہی فرمائیں فہمید خوب آپ کی ہے یا صاحب انوار کی۔

ہنوز طفلے واز نوش نیش پیئر

ز عشق ماچہ کہ از حسن خویش پیئر

ترجمہ: ابھی تو بچہ اور شہد اور زہر سے بے خبر ہو

اپنے حسن کی وجہ سے ہمارے عشق سے توبے خبر ہے

بعض امور شرعیہ محدود و مقدور ہوتی ہیں بعض غیر محدود و غیر مقدور:

کیا ضروری تھا کہ نہانا ان یصلی فی هذا المواطن صراحة ابن عمر کہہ دیتے ایک مقصود چند عبارات سے ادا ہو سکتا ہے جو مفید وقت ہوتا جانا وہ فرما دیا مقصود حاصل ہو گیا الغرض اسی قسم کے بہت سے بدیانات و وسوسا بے غایات جامع براہین کے جس سے ہر اس بے علمی ظاہر ہوتی ہے اور بعد تسلیم اس امر کے یہ حدیث مشید منع زیادت کی ہے، ہم کہتے ہیں کہ جامع براہین کو یہ خبر نہیں کہ بعض امور شرعیہ محدود و مقدور ہیں اور بعض غیر محدود و غیر مقدور ہیں زیادت نقصان جائز نہیں اور غیر محدود و غیر مقدور میں زیادت کا جواز ہے۔

چنانچہ ”تلبیہ“ میں ہے اس واسطے ہمارے علما زیادت کے جواز کے قائل ہوئے ہیں، اور امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) اذان والیات پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اذان و شہد میں زیادت درست نہیں ہے تلبیہ میں بھی درست نہیں ہے

فی الہدایہ ولو زاد فیہا جاز خلافاً للشافعی فی رواية الربیع وهو اعتبرہ بالاذان والتشہید من حیث انه ذکر منظوم انتہی .

ترجمہ: اور ہدایہ میں ہے کہ اگر تلبیہ میں زیادہ کیا تو جائز ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے۔ اور ربیع کی روایت میں ہے کہ، انہوں نے اسے قیاس کیا ہے اذان و شہد کے ساتھ اس حیثیت سے کہ وہ ذکر منظوم ہے۔

اور ہمارے علماء حنفیہ یہی جواب دیتے ہیں کہ شہد حرمت و عزت نماز میں ہے اور نماز میں وہی جائز ہے جو وارد ہے اور وارد کے ساتھ ہی مقید ہے غیر وارد میں جائز نہیں ہے۔

فی فتح القدیر بخلاف التشہد لانه فی حرمة الصلوة والصلوة یتقید فیہا بالوارد لانہا لم یجعل

شرعا كحالة عدمها ولذا قلنا يكره تكراره بعينه حتى اذا كان التشهد الثاني قلنا لا تكره الزيادة بالماثور لانه اطلق فيه من قبل الشارع نظرا الى فراغ اعمالها انتهى .

ترجمہ : فتح القدیر میں ہے ”تلبیہ“ تشہد کے برخلاف ہے، اس لیے کہ تشہد نماز کی حرمت سے ہے اور نماز وارد شرعی ہے ساتھ مقید ہے، اس لیے کہ بغیر ”تشہد“ نماز شرعاً نہ ہوگی جسے عدم نماز کی حالت، اس لیے ہم نے کہا کہ بعینہ اس کی تکرار مکروہ ہے، یہاں تک کہ جب تشہد دوبارہ ہوگا۔ ہم نے کہا کہ زیادت بالماثور مکروہ نہ ہوگا اس لیے کہ ”تشہد“ کا اطلاق اس میں شارح طہ السلام کی جانب سے ہے، اعمال نماز سے فراغت کی طرف نظر کرتے ہوئے۔

اس سے واضح ہے کہ امور نماز کے اور اذان و تشہد کے اسی قسم کے ہیں ان میں زیادت و کمی جائز نہیں ہے اور تلبیہ میں زیادت جائز ہے اس قسم میں نہیں ہے کہ زیادت جائز نہ ہو۔

اور رد المحتار میں بھی ہے کہ امور نماز کے امام صاحب کے نزدیک محصور و محدود (معین) ہیں۔

لهذا قال في السراج : ويكره ان يزيد في التشهد حرفا ويبتدى بحرف قبل حرف قال ابو حنبل ولو نقص من تشهد او زاد فيه كان مكروها لان اذ كان الصلوة محصورة فلا يزداد عليها انتهى .

ترجمہ : لہذا سراج میں فرمایا: ”تشہد“ میں کسی حرف کا زیادہ کرنا مکروہ ہے۔ دراصل حالانکہ کسی حرف سے قبل حرف سے شروع کیا جائے۔ حضرت ابو حنیفہ نے فرمایا:

اگر ”تشہد“ میں کچھ کم کیا یا زیادہ کیا تو یہ مکروہ ہوگا، اس لیے کہ اذکار نماز محصور و معین ہیں تو اس پر زیادت نہیں کی جائے گی۔ پس امور شرعیہ کا دو قسم ہونا واضح ہو گیا اور ذکر عطس کہ الحمد للہ واسطے عطس کے محدود و محصور ہے وہ بھی مانند اذان وغیرہ ہے کہ زیادت و نقصان کا محتمل نہیں ہے۔

قال الشيخ في اللمعات شرح المشكوة تحت الحديث المعهود انما علمنا فيها ان نقول الحمد لله على كل حال فقط من غير زيادة سلام فيه على انه ينبغي في الذكر والدعاء الاقتصار على الماثور من غير زياد وينقص فالزيادة في مثله نقصان في الحقيقة كما لا يزداد في الاذان بعد الاذان بعد التهليل محمد رسول الله و امثال ذلك كثير انتهى .

ترجمہ: شیخ عبدالحق دہلوی نے لمعات شرح مشکوٰۃ میں حدیث مذکور کے تحت فرمایا:

جو ہم نے اس سلسلہ میں جانا ہم وہ بیان کرتے ہیں تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں فقط

یعنی سلام تشہد میں غیر زائد ہے اس طور پر سلام ذکر و دعا میں مناسب ہوتا ہے، ماثور پر اقتصار ہو البغیر زیادتی و نقصان کے تو زیادتی اس کے مثل میں حقیقت میں نقصان ہے جیسا کہ 'اذان و تہلیل' کے بعد محمد رسول اللہ زیادہ نہیں کیا جاتا ہے، اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

پس جب امور شرعیہ دو قسم کے ہوئے کہ ایک میں زیادت درست اور دوسری قسم میں زیادت درست نہیں جو ذکر مخصوص اس میں وارد ہو وہی درست ہے، اور مقام عطس بھی انہیں امور محدود و محصور میں سے ہے تو اس حدیث عطس سے استدلال کراہت محفل پر پکڑنا نہایت درجہ کی بے علمی و نا فہمی ہے کیوں کہ محفل میلا دین کسی امر محدود و محصور شرعی کا ثبوت اول ہولیا ہونا۔ اور اس پر کوئی امر زیادہ کیا جاتا تو اس سے استدلال ممکن تھا اور محفل میلا دین تو کوئی امر محصور و محدود موجود ہی نہیں ہے کہ اس پر زیادت ممنوع ہو، اگر کسی وہابی کو ادعا ہے کہ فلاں امر اس موقع محفل میلا و شریف میں بفرمان شارح علیہ السلام محصور و محدود معین ہے کہ زیادت اس پر جائز نہیں تو ثابت کرے۔

فان لم تفعلا ولن تفعلا فاقوا النار التي وقودها الناس والحجارة (پھر اگر تم نہ کر سکتے اور ہرگز نہ کر سکو گے تو اس آگ سے ڈرو جس کا ایندھن لوگ اور پتھر ہیں۔) کا مصداق یہ فرق وہابیہ ہے اور اس محفل میلا و شریف میں تقید ہرگز نہیں ہے فقط اپنی جہالت و عدم اطلاع سے اوپر معنی و ماہیت تقید کے کوئی تقید مطلق بتائے تو اس کو اپنی جمل مرکب پر رونا چاہیے۔

انشاء اللہ اقوال آئندہ میں حال تقید مطلق کا بھی آتا ہے جس سے بے علمی جامع براہین کی واضح ہوجائے گی کہ اس بھلے آدمی کو معنی تقید مطلق سے بالکل خبر نہیں ہے اور کسی اہل علم سے تقید مطلق کے معنی اس نے سنے بھی نہیں ہیں فقط لفظ کو سن بھاگا ہے۔

الفرض: اس جامع براہین نے قبل بیان اس کے کہ قیاس جلال الدین و ابن حجر کا دونوں اصولوں پر باطل ہے اس قسم کی بذیانت فاسدہ لکھ کر اپنے نامہ اعمال سیاہ کئے ہیں اور اپنی بے علمی و نا فہمی کا اظہار اذکیا پر بخوبی کر دیا ہے۔

اور دیکھو! اپنے مطلب فاسدہ کو ثابت کرنے کے لیے عبارت 'حسن المقصد' جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کے جو کہ

یہ ہے: "وان لم یرد فیہ نص ففیہ القیاس علی الاصلین"

ترجمہ: اگر اس میں نص وارد نہ ہو تو پھر اس میں دونوں اصولوں پر قیاس وارد ہوگا۔

جامع براہین نے بدل دیا ہے بایں طور کہ "ولیس فیہ نص ولكن فیہ قیاس علی الاصلین"

اور اس سے یہ ثابت کیا کہ نص واجماع بلکہ ہر سہ حجت کا سیوٹی نے صاف انکار کیا اور جامع براہین صاف فرماتے ہیں کہ اجماع کے اظہار ہوتے ہوئے ”قیاس“ کی کیا ضرورت۔

جامع براہین کو یہ خیال نہیں کہ قطع بحث کے واسطے سند اجماع کیا ظہار کا قصد سیوٹی نے کیا ہوا اس واسطے قیاس کی ضرورت جانے ہو ”فلا بد لرفع هذا لاحتمال من دليل“ (تو ضروری ہے کہ یہ احتمال دلیل سے دور ہو

اس سے انکار اجماع جاننا جامع براہین کی فہم پر دال ہے، پھر جو عبارت ”نور الانوار“ کی اس بارے میں پیش کی کہ اجماع کے واسطے اتفاق مجتہدین صالحین چاہیے اور ”منار“ کی عبارت لکھی ہے کہ شرط اجتماع کل کا ہے اور اختلاف واحد مانند خلاف اکثر کے ہے یہ بھی عدم علمی پر دال ہے اس واسطے کہ عبارت نور الانوار و منار سے یہ واضح نہیں ہے کہ بلا دلیل والے لوگ یا دلیل والے سب کا اتفاق ہو تو اجماع ہے ورنہ نہیں۔ اور خلاف دلیل اجتہاد سے و بلا دلیل فقط عدم علم کے سبب سے اور قہمات کے باعث سے بھی کوئی خلاف کرے تو اجماع کا تحقق نہیں ہو سکتا ہے یہ اوپر علم اصول سے معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف جو مضمر اجماع ہے وہ بھی جو دلیل اجتہادی سے ہو۔ اور عدم علم و انحصار بدعت و کراہت و حرمت میں شرعاً و عقلاً کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور فاکہانی کا انکار ایسا ہی بلا دلیل ہے۔ پس وہ ہرگز مضمر اجماع کو نہیں مگر یہ بات پڑھا ہوا آدمی و صحبت یافتہ علما جانے۔

توضیح کی عبارت میں جامع براہین کی خیانت اور اجماع سند پر مبنی نہ ہونے اور لذاتہ حجت ہونے کا بیان جامع براہین جیسے کیا جانے اور لنگوہی ہر زمانہ میں علما کا خلاف کرنا بیان کرتا ہے، اگرچہ دعوے سچا ہے تو زمانہ فاکہانی سے آج تک ہر زمانہ میں خلاف کرنے والوں کا نام اور ان کے ادلہ شرعیہ جن کے سبب سے انہوں نے خلاف کیا ہے بیان کرے اور ان کا لائق خلاف کرنے کے ہونا ثابت کرے ورنہ جس طرح جامع براہین نے بیچ صفحہ ۱۳۹، صاحب انوار ساطعہ کے حق میں لعنہ اللہ علی الکاذبین لکھا ہے اس کا مرجع اپنے کو جانے، اور جس طرح نذیر حسین غیر مقلد دہلوی نے معیار میں لکھا ہے کہ، اجماع کی سند معلوم ہونا چاہیے ورنہ اجماع باطل پر وہی یہ لنگوہی صاحب بھی فرماتے ہیں اور عبارت تلویح و توضیح دونوں میں خیانت کر کے آخر سے اوڑا کے لکھتے ہیں۔ (اور پھر سند اجماع کی بھی ضروری ہے)۔

علی المختار مذهب مختار ”قال فی التوضیح وسند الاجماع خبر الواحد والقیاس عندنا والجمهور علی انه لا يجوز الاجماع الا عند سند من دلیل او امارۃ لان عدم السند يستلزم الخطأ اذا

لحكم في الدين بلا دليل خطأ انبتى من تلويح

ترجمہ: توضح میں فرمایا کہ سند اجماع ہمارے نزدیک خبر واحد اور قیاس ہے، اور جمہور اس پر ہیں کہ اجماع جائز نہیں مگر کسی ایسی سند سے جو دلیل سے ہو یا کسی ایسی علامت سے ہو، اس لیے کہ عدم سند خطا کو مستلزم ہونا ہے جب کہ دین میں بلا دلیل حکم و فیصلہ صادر کرنا خطا ہے۔

یہ عبارت جامع براہین صاحب کی ہے اس سے ان کی اگر یہ غرض ہے کہ سند اجماع کی ہم کو معلوم ہونا ضرور ہے ورنہ اجماع باطل پر ہے تو فساد اس کا اظہار من الشئس ہے کہ اس واسطے ہر کس و نا کس کو سند اجماع کا معلوم ہونا ضرور نہیں فقط مجتہدین کو معلوم ہونا چاہیے اور اگر یہ غرض ہے کہ سند اجماع واقع میں ضرور ہوتی ہے تو یہ آپ کو اس محل میں مفید نہیں اور نہ کسی کو مضر ہے۔ پس ذکر اس کا لغو بے فائدہ ہے اور سند موقوف علیہ اجماع کے بایں طور پر کہ سند نہ ہو تو اجماع لذاتہ حجت نہ ہو ہرگز نہیں ہے بلکہ اجماع لذاتہ حجت ہے تو صیح و تلویح میں اسی عبارت کے ساتھ یہ موجود ہے۔

جامع براہین نے وہ عبارت نقل نہیں کی ہے اور خیانت ظاہر کی ہے پوری عبارت توضح کی یہ ہے:

واما الخامسة ففى السند والناقل يجوز ان يكون سند الاجماع خبر الواحد والقياس عندنا وعند البعض لا بد من قطعى قلنا يكون الاجماع لغوا حينئذ وكونه حجة ليس من قبل دليله بل بعينه كرامة لهذه الامة انتهى

ترجمہ: پانچویں فصل سند و نقل کے بیان میں ہے، اجماع کی سند کا خبر واحد یا قیاس سے ثابت ہونا ہمارے نزدیک جائز ہے، اور بعض کے نزدیک سند اجماع کے ثبوت کے لیے قطعی ہونا ضروری ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر دلیل قطعی سے سند اجماع کو ثابت کیا جائے تو پھر اس وقت اجماع لغو ہوگا کیونکہ اجماع کا حجت ہونا دلیل ہونے کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ اس امت محمدیہ کی کرامت و شرافت کی وجہ سے ہے۔

اس عبارت توضح میں لفظ ”يجوز ان يكون“ کے لفظ کو اول سے جامع براہین نے اوڑا دیا کہ اس کے مدعی کے خلاف تھا اس سند کی ضروری ہونے کا دعویٰ کیا، اور لفظ مذکور جو از پر وال ہے اور لفظ عندنا سے لے کر آخر تک تمام عبارت کو اوڑا دیا جس سے ثابت ہے کہ اجماع حجت دلیل و سند کے سبب سے نہیں بلکہ امت محمدیہ کی کرامت کے حجت ہے، یہ بالکل جامع براہین کے تحت مدعی کا قاطع (کاٹ

نے والا ہے اس میں یہ جسارت جامع براہین نے کی اور تلکوت کی بہت سی عبارت آخر سے کاٹ ڈالی چون کہ قطعاً وقاطبۃ اس کے متن میں نہ ہر قاتل تھی، اور آخر تلکوت کی عبارت یہ ہے:

وجوابہ ان کون الاجماع حجة ليس مبنيا على دليله اى سندہ بل هو حجة لذاته كرامة لهذه الامة
واسند امة لاحكام الشرع انتہی۔

ترجمہ: اور اس کا جواب یہ ہے کہ اجماع کا حجت ہونا اس کے سند کی دلیل پر مبنی نہیں تھا بلکہ وہ لذاتہ حجت اور اس امت کے لیے شرف و کرامت ہے، اور شریعت کے احکام کے لیے پیشگی طلب کرنا ہے۔

اس عبارت تلکوت سے بھی واضح ہے کہ اجماع لذاتہ ہی حجت ہے، سند پر مبنی نہیں ہے، صاحب انوار ساطعہ پر فقط اس سبب سے کہ جامع براہین کی زعم میں ترجمہ بعض عبارت شیخ کا نہیں لکھتا تھا ارو میں اور پوری عبارت نقل کر دی تھی صفحہ ۱۰۱، براہین میں یہ مصرع:

چہ ولا در است دزد کہ بکف چراغ وارور۔

ترجمہ: کیا بہادر ہے وہ چور جو ہاتھ میں چراغ رکھتا ہے۔

لکھ دیا اب متصفین انصاف کریں کہ دزدی و خیانت یہ ہے کہ گنہگار جامع براہین نے عبارت توثیق تلکوت مخالف اپنے بقا اور ادا کیا ہے، یا وہ جو صاحب انوار نے کیا ہے، شاید جامع براہین کے نزدیک عبارت میں ”دزدی درست“ ہے۔ اور خیانت عبارت کی جا ہے اور ترجمہ نہ کرنا درست نہیں ہے یہ بھی کسی شرع جدید و ہابیہ میں لکھا ہوگا نعوذ باللہ من هذا الخدع والظلمة بعد ان واهیات و مزخرفات اس ورطہ ظلمہ سوء ادبی و جہل مرکب میں جامع براہین آکر گر کر دو اصلیں کہ وہ دو حدیثیں ہیں جو ابن حجر و جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) نے انتخاب محفل میلاد شریف کے نکالے ہیں صفحہ ۱۶۱ پر براہین گنگوہی و جیلہ نے کہا کہ وہ دونوں اصل فاسد بھی ہیں اور کہا کہ مگر قرآن ہے یہاں قیاس بھی صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ منجملہ شرائط صحت قیاس کے یہ بھی شرط ہے کہ قیاس فرع میں کوئی نص مخالف حکم قیاس کے موجود نہ ہو، اگر ایسی نص موجود ہوگی تو قیاس باطل ہو جائے گا اور یہ بھی شرط ہے کہ قیاس فرع میں حکم نص کو متغیر نہ کرے۔ یعنی مطلق کو مقید نہ کرے۔

قال فی التوضیح: ولا يصح القياس ان كان في الفرع نص لانه ان كان موافق للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا يبطل وان لا يغير القياس حكم النص فلا يصح شرطية التملك في طعام الكفار

قياساً على الكسوة لانها تغير حكمه قوله تعالى "فكفارتها اطعام عشرة مساكين" وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين قياساً على كفارة القتل يخالف اطلاق النص انتهى اما تفوه.

ترجمہ: توضیح میں فرمایا کہ: اگر فرض میں نص ہو تو قیاس صحیح نہیں اس لیے کہ قیاس اگر نص کے موافق ہو تو قیاس کی کوئی حاجت نہ ہوگی، اور اگر قیاس نص کے مخالف ہو تو قیاس باطل ہوگا اور قیاس حکم نص کو متغیر نہ کرے گا، لہذا کفارہ کے کھانے میں تسلیم کی شرط کسوة پر قیاس کرتے ہوئے صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان "فکفارتها اطعام عشرة مساکین" (تو اس کا کفارہ دس مساکین کو کھانا کھلانا ہے) کو بدلنا اور متغیر کرنا ہے یونہی کفارہ یمین میں ایمان کی شرط کرنا کفارہ قتل پر قیاس کرتے ہوئے اطلاق نص کے مخالف ہے۔ گنگوہی اب منصفین کو غور کرنا چاہیے کہ جھوٹا منہ بڑی بات، جامع براہین جس کا علم و امانت کا حال اوپر کچھ معلوم ہو گیا، اور فہم کا حال کھل گیا وہ تبحرین و محققین کے قیاس کو باطل کرے اور اصل انکے فاسد بتائے یہاں وہ جو اوپر ہم نے لکھا ہے اور اس کا لکھا ہوا اسی پر مقلد کیا ہے یعنی:

ظہور حشر نہ ہو کیوں کہ کلچرے منجے حضور بلبلستان کرے نوابجے

اس پر کیوں کر صادق نہ ہو۔ اب گنگوہی کے فہم کو اور علم کو یہاں بھی معلوم کرنا چاہیے کہ توضیح کی عبارت تو نقل کر دی لیکن اس سے کچھ بحث نہیں کہ یہ اس محل میں منطبق ہے یا نہیں۔ پس جاننا چاہیے کہ توضیح کی عبارت کا جو مطلب ہے وہ تو درست و بجا ہے لیکن وہ مطلب قیاس جلال الدین سیوطی و ابن حجر پر مستقیم نہیں ہے جس سے بطلان قیاس جلال الدین سیوطی و ابن حجر لازم آئے۔ اس لیے کہ صاحب توضیح اس قیاس کو باطل فرماتے ہیں جو مخالف نص ہو یا حکم نص کو بدل دے جس کو نص اہل اصول نے لکھا ہے۔ اور وہی مراد صاحب توضیح کی اس محل میں ہے وہ نص اس محل میں موجود نہیں ہے کہ قیاس جلال الدین و ابن حجر اس سے مخالف ہو کر اور اس کے حکم کا منفر ہو کر باطل ہو جائے اور اہل اصول صاحب توضیح وغیرہ تمام اہل اصول اس لفظ کو نص کہتے ہیں کہ اس کی مراد نص صیغہ سے ظاہر ہو اور اس کے ہی واسطے اس لفظ کا سوق (لانا) بھی ہو۔

قال فی الحسامی: "الظاهر هو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة والنص وهو ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى في المتكلم نحو قوله تعالى "فانكحوا ما طاب لكم من النساء" الآية فانه ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لانه سيق الكلام لاجله" انتهى

ترجمہ: حسامی میں فرمایا کہ ”ظاہرہ“ وہ ہے جس کی مراد نفس صیغہ سے ظاہر ہو اور ”نفس“ وہ ہے جس کی وضاحت ظاہر پر زیادہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ”تم نکاح کرو عورتوں میں سے جس سے چاہو“ تو یہ آیت ”ظاہرہ“ ہے مطلق ہوئے میں اور ”نفس“ ہے بیان عدد میں اس لیے کہ کلام بیان عدد کے لیے ہی لیا گیا ہے، انتہی۔ اور توضیح میں فرمایا کہ جب لفظ کی مراد ظاہر ہو تو اسے ظاہر کہتے ہیں اس لفظ کی طرف نسبت کرتے ہوئے، پھر اگر وضاحت زیادہ ہو یا اس طور کہ کلام اسی کے لیے لایا گیا ہو تو اسے نفس کہا جاتا ہے۔ انتہی۔

وقال فی التوضیح: ”اللفظ اذا ظهر منه المراد يسمى ظاهراً بالنسبة اليه ثم زاد الوضوح بان سبق الكلام له يسمى نصاً“ انتہی۔

اور یہ ظہور مراد کا نفس صیغہ سے بہ نسبت عارف باللسان ہے کہ جس وقت عارف باللسان لفظ سے تو مراد جان لے یہ مخصوص مجتہد کے یا عالم محقق کے ساتھ نہیں ہے۔ چنانچہ کتب فن کے ماہر پر واضح اور باوجود ایسے ظہور مراد کہ متکلم نے اسی مراد ظاہر کے واسطے ان کا سوق بھی کیا ہو، اور یہ امر بدیہی ہے کہ ایسی کوئی آیت یا حدیث موجود نہیں کہ جس سے محفل میلاد کی ممانعت ثابت ہو کہ قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر جو مثبت جواز ہے اس نفس صریح الدلالہ وسوق لاجل ممانعت محفل میلاد کے مخالف برعکس ہو۔ اور باطل قرار پائے، اور کوئی نص مثبت وجوب اطلاق ہو اور قیاس مفید مطلق ٹھہرا کر متغیر نفس جان کر فاسد قرار دیا جائے اور جس کو یہ جامع براہین نفس بتاتا ہے اپنے لفظ گمان فاسد سے اس پر تعریف نفس کی ہرگز صادق نہیں ہے، اور جس قدر امثلہ نصوص کے علمائے ذکر کیے ہیں اس کے موافق نفس قراردادہ جامع براہین ہرگز نہیں ہے وہ تمام امثلہ ایسے ہی ہیں کہ صراحۃً ان سے مقصود واضح اور مراد واضح وسوق لاجل میں ہر عارف باللسان ان کی مراد ظاہر سے جانتا ہے توضیح کی عبارت منقولہ جامع براہین میں قول تعالیٰ ”قل لقاتر اطعام عشرة“ کی مراد عارف باللسان جانتا ہے کہ کھانا کھانا دس مساکین کو مراد ہے صراحۃً لفظ سے ثابت ہے اسی غرض کے واسطے اس کو خدا تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے۔ اور تحریر رقبہ سے مراد غلام کی آزادی ہے ایمان والا ہو یا نہ ہو اور ”قولہ شنی وثلاثہ وارباع“ سے مراد اعداد ہیں اور ”احل الله البيع وحرم الربوا“ جواب میں کفار کے ہے جو ”انما البيع مثل الربوا“ کہتے ہیں جس سے مراد ظاہر ہے اور اسی کے لیے نفس کا لانا واضح ہے کیوں حکم بیع و ربو کے درمیان فرق کرنے کے واسطے یہ قول باری تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے۔ واسطے فرق کے درمیان حکم بیع و ربو کے یہ قول باری تعالیٰ نے فرمایا ہے علی ہذا القیاس۔ تمام نصوص عند العلماء ایسے ہی ہیں کہ ایسی دلالت ظاہری بہ نسبت عارف باللسان ان میں موجود ہے اور سوق متکلم نے اسے ہی مراد ظاہری کے واسطے کیا ہے۔

اب انصاف کرنے والے غور کریں اول و آخر جو کچھ یہ گنگوہی پیش کرتا ہے اور ان کو نصوص بتاتا ہے وہ ایسے کہاں ہیں۔ پس کوئی عاقل و عالم ان نصوص کو محفل میلاد کے حق کے منزل میں نہیں کہہ سکتا ہے۔ گنگوہی اور قمعین اس کے نصوص اور ان کو محفل میلاد کے حق میں بتادیں اپنی بے علمی سے تو کوئی عالم کیا ادنیٰ طالب علم جس نے اصول الشاشی پڑھی ہوگی ہرگز ان کو نصوص فی حق محفل المولد نہیں تسلیم کرے گا اور کان نہ رکھے گا، اور ثبوت مطلق ذکر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا بطور کلیت کے کسی آیت سے مستلزم اس امر کا نہیں کہ وہ آیت نص مصطلح اہل اصول ہو جائے جو کہ مراد عبارت توضیح وغیرہ ہے کہ جس سے مخالفت و تغیر حکم سے قیاس کا باطل و غیر مقبول ہونا بتایا ہے صاحب توضیح وغیرہ نے جب کسی نص کے مخالفت اور نص مطلق کی تغیر قیاس سے سبب عدم وجود نص ثابت نہیں ہے تو موافق عبارت توضیح بطلان قیاس کا بھی ہرگز ثابت نہیں ہوا، اور اس عبارت توضیح کے بعد جو جامع براین کا یہ ہریان ہے پس اب سنو کہ ساہقا محقق ہو چکا کہ احادیث سے ثابت ہو گیا کہ مطلق کو مقید کرنا ممنوع ہے اس میں تغیر حکم شرع کا ہے۔ اور اس پر اجماع تمام امت کا ہے اور شرح منیہ سے بھی اس کو خوب واضح ای واسطے لکھا تھا۔ اور ذکر فخر عالم اور شکر آپ کے وجود کا نصوص میں مطلق وارو ہوا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ: "وَامَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ الْآيَةِ وَالشُّكْرُ وَنِعْمَةُ اللَّهِ الْآيَةِ۔"

پس مطلق نصوص ندب ذکر فخر عالم کو قیاس بے مقید کسی ہیئت میں کرنا کس طرح درست ہوگا کہ یہ قیاس خلاف حکم نص کے ہے اور غیر حکم نص کو، پس یہ قیاس ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا ہے اور جب قاعدہ اصول شرع کے یہ قیاس باطل ہے کہ مغیر اور مخالف حکم نص کے ہے۔ میں کہتا ہوں میں کہ یہ سراسر (باطل تجارت، بیکار معاملہ) سودائے خام و اثر سرسام بد انجام ہے، یہ مسلم ہے کہ مطلق کو مقید کرنا ممنوع ہے لیکن یہ کلیتہً مسلم نہیں ہے کہ تقید بغیر واجب جانے کی بھی اور اس کی تاثیر ماننے کی بھی جائز نہ ہو۔

چنانچہ اقوال آئندہ میں انشاء اللہ تعالیٰ معدوم ہو جائے گا، اور مطلق کو مقید نہ کرنے پر اجماع بتانا ہی سراسر جہالت ہے بعض مواضع میں تقید مطلق و حمل مطلق پر مقید کا امام شافعی صاحب کا مذہب ہے چنانچہ عنقریب آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ پھر اجماع کہاں ہے آپ کو یہ بھی نہیں خبر کہ اجماع کس چیز کا نام ہے پس یہ کلام لے جانے والا ہے، غلط جہالت یا قلت تدبر سے اور جو کچھ شرح منیہ سے لکھا ہے اس کا بھی حال معلوم ہو جائے گا اور انشاء اللہ تعالیٰ حق و باطل کھل جائے گا۔ اور آیت اُمَّا بِنِعْمَةِ اور آیت وَالشُّكْرُ، سے ایہام و اجمالاً و لموا احتیاجاً و تحقیقاً ذکر فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور شکر آپ کے وجود باوجود کا ثبوت مفہوم ہے، ایسی آیات کو نصوص کہنا اہل اصول کے نزدیک مستقیم (راست و درست) نہیں عارف باللسان ذکر میاں کا ظہور و سوق لاجلہ یعنی بطور نص اس قسم کے آیات سے خیال ہرگز نہیں کرتا ہے۔ پس انکو نصوص مصطلحہ بتانا صرف جہل مرکب ہے اور یہ ایہام و اجمال مانع و غیر مجوز اظہار سر و مخصوص بایام معبودہ جو قیاس سے جلال الدین سیوطی و ابن حجر و دیگر علما ثابت کرتے ہیں، ہرگز نہیں ہے اور یہ بھی جہالت محض ہے کہ ان آیات کو نصوص ندب کہا جس سے واضح ہے کہ شکر نعمت واجب نہیں ہے ندب ہے، اور اس صفحہ سے دوسرے صفحہ ۱۶۴ میں آیت "لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" و قولہ تعالیٰ

والشكر وانعمة الله، کو ذکر کیا اور شکر کو واجب کہا یہ ناقض محض ہے جو دال جہالت پر ہے ایسے مغز خرافات جھوٹی باتیں بناوٹی باتیں جہالت و حماقت سے قیاس علما کو باطل بتاتا ہے، شرم و حیا اس کو نہیں جو منہ میں آتا ہے وہ کہتا ہے، اتنی تمیز و فہم بچارے کو کہاں ہے جو سمجھے کہ یہاں قیاس سے کوئی مطلق مقید نہیں ہوا ہے، اول یہاں نصوص بالمعنی ذکر کر رہے معنی میں نہیں ہے کہ ان کے اطلاق کا مقید ہونا جو یہ بتاتا ہے وہ ثابت ہو، دوسرے بعد تسلیم وجود نصوص کے قیاس جلال الدین سیوطی و ابن حجر و دیگر علما سے تنقید مطلق جو ممنوع ہے لازم نہیں آتی کیوں کہ تنقید من حیث موصوفہ متفقہ ہوتی ہے ایجاب شی زائد کو مطلق پر قال مسلحہ الثبوت و شرحہ بحر العلوم: ان التقيد من حيث هو هو يقتضى ايجاب زائد على المطلق انتهى. وقال ورقة في ذلك لكتاب وان كما مثبتين فان وردا معا والسبب واحد حمل مطلق عليه ای يراد بالمطلق المقيد ضرورة ان السبب الواحد لا يوجد المتنافين من الاطلاق والتقييد في وقت واحد ولو لم يحمل يلزم ذلك والمعبة قرينة البيان كما في التخصيص. وفيه اشارة الى ان الحمل انما هو اذا كان الحكم الايجاب دون النذب والاباحة اذ لا تمنع في اباحة المطلق والمقيد بخلاف الايجاب فان الايجاب المقيد يقتضى ثبوت المواخذة بترك القيد وايجاب المطلق اجزاء مطلقا انتهى.

ترجمہ: بے شک تنقید من حیث اس حیثیت سے کہ وہ تنقید مطلق پر ایجاب زائد کا تقاضہ کرتا ہے، اس کتاب میں ایک ورق پہلے فرمایا اگر مقید و مطلق دونوں مثبت ہوں، تو اگر ایک ساتھ وارد ہوں، اور سبب واحد ہو تو مطلق کا محل مقید پر ہوگا یعنی مطلق سے مقید مراد ہوگا حاجت و ضرورت کی وجہ سے، اس لیے کہ بے شک سبب واحد ہے لہذا وقت واحد و متنافی چیز یعنی اطلاق و تنقید میں سے دونوں کو واجب نہیں کرے گا، اور اگر محمول نہ کیا جائے تو مقید مطلق کو لازم ہوگا اور متعین قرینہ ہوگا جیسا کہ تخصیص میں ہے۔ اور اس میں اشارہ اس بات کی طرف کہ حمل اس وقت ہوگا جب کہ حکم ایجاب ہو یا نذب و ندب نہ ہو، جب تو مطلق و مقید کی اباحت میں تداخل نہ ہوگا، خلاف ایجاب کے کیونکہ ایجاب مقید ترک قید کے ساتھ ثبوت مواخذہ کا تقاضہ کرتا ہے اور ایجاب مطلق اس کو کافی ہوتا ہے مطلقاً۔ آخری وقال فی التلویح اذ لو حمل المطلق علی المقید يلزم ابطال المطلق لانه يدل على اجزاء المقيد وغير المقيد و فی الحمل علی المقيد ابطال للامر الثاني انتهى.

اور تلویح میں فرمایا: اگر مطلق کو مقید پر محمول کیا تو مطلق کا ابطال لازم آئے گا اس لیے کہ مطلق دالالت کرتا ہے اجزاء مقید اور اجزاء غیر مقید دونوں پر اور مطلق کو مقید پر محمول کرنے کی صورت میں امر ثانی یعنی اجزاء غیر مقید کو باطل کرنا لازم آئے گا۔

اول عبارت سے واضح ہے کہ تنقید مطلق کی ایجاب زائد کو متفقہ ہے دوسری عبارت سے واضح ہے کہ مطلق مقید دونوں مثبت و معاً وارد ہوں اور سبب بھی واحد ہو تو مطلق سے مراد مقید ہے کیوں کہ سبب واحد متنافین یعنی اطلاق و تنقید دونوں کو ایک وقت میں واجب نہیں کرتا ہے اور اس قول میں کہ متنافین کو سبب واحد ایک وقت میں واجب نہیں کرتا ہے، اشارہ اس طرف ہے کہ حکم ایجاب ہو تو مطلق

سے مراد مقید حالت مذکورہ میں ہوگا اور ندب و اباحت میں یہ نہیں ہے کہ مطلق سے مقید مراد ہو اور حمل مطلق کا مقید پر ہو کیوں کہ ممانعت و تمناع اباحت مقید مطلق میں نہیں ہے، یعنی مطلق اور مقید دونوں مباح ہوں تو اس میں تمناع نہیں اور دونوں کی اباحت کی حالت میں مطلق کو مقید پر حمل کرنا نہیں ہے۔

اور عبارت تکویح سے ظاہر ہے کہ حمل مطلق کا مقید پر کرنے سے بطلان مطلق لازم آتا ہے کیوں کہ مطلق دال ہے اس پر کہ مقید وغیر مقید دونوں کافی ہوتے ہیں، اور مطلق کو مقید کرنا غیر کے کافی ہونے کو باطل کرتا ہے۔ پس قیاس جلال الدین سیوطی و ابن حجر کسی صفت و ہیئت کا واجب ہونا ثابت نہیں کرتے ہیں جو مقتضی تقید کہ وہ مطلق پر تقید کی زیادتی کو واجب کرنا ہے، اس پر صاوق آئے اور قیاس تقید مطلق کہا جائے جب اقتضاء تقید یہاں موجود نہیں تو یہ قیاس مقید مطلق کا ہرگز نہیں ہے اور یہ قیاس واسطے اثبات اباحت و ندب محفل کے ہے نہ واسطے اثبات ایجاب کس صفت و ہیئت و محفل کی پس تقید مطلق ممنوع کہ جس ایجاب قید لازم آئے وہ یہاں نہیں ہے، اور دوسری عبارت مسلم الثبوت و شرح بحر العلوم سے مفہوم ہے کہ اباحت مطلق و مقید کے درمیان تمناع نہیں ہے یعنی مطلق و مقید دونوں جائز ہونے میں کچھ تثنائی و تمناع نہیں ہے پس قیاس سے جو جواز اباحت و ندب ثابت ہوا تو رافع و مانع و مخالف مطلق کے نہ ہوا پس بطلان قیاس ہرگز نہیں ہے اور عبارت تکویح سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ مطلق کو مقید کرنے سے غیر مقید کا ہونا ہے اور مطلق سے مقید و غیر مقید دونوں کا کافی ہونا ثابت ہونا ہے اور قیاس جلال الدین سیوطی و ابن حجر سے یہ امر ثابت ہوا کہ مقید جائز ہے اور قیاس مذکور سے باطل کرنا غیر مقید ہرگز مفہوم نہیں ہے۔ پس مقید مطلق جو مقتضی ایصال غیر مقید کو ہے قیاس سے لازم نہیں آتا ہے۔ پس قیاس مذکور سے تقید مطلق کا گمان کرنا سراسر نافی ہے۔

الغرض تقید مطلق و غیر حکم نص اس وقت ہوتا ہے کہ قید شرط جواز قرار دی جائے اور موقوف علیہ جواز کو مانا جائے کہ قید پائے جائے گی تو جواز پایا جائے گا، اور قید نہ ہوگی تو جواز نہ ہوگا۔ جامع براہین نے جو عبارت توضیح کی نقل کی ہے اس سے یہی واضح ہے کہ قید کا موقوف علیہ و شرط قرار دینا مطلق میں صحیح نہیں ہے۔

چنانچہ یہ الفاظ توضیح کے یہ ہیں ”وان لا یغیر القیاس حکم هذا هو الشرط الرابع فلا یصح شرطیۃ التملیک فی طعام الکفارة“ الخ۔

ترجمہ : قیاس اس حکم کو متغیر نہ کرے گا، یہ چوتھی شرط ہے لہذا کفارہ کے کھانے میں تملیک کی شرط صحیح نہ ہوگی۔

یعنی تغیر دینا قیاس کا حکم نص کو مانا جائز ہے اس پر یہ متفرع ہے کہ تملیک طعام کفارہ میں شرط کرنا کپڑے پر قیاس کر کے صحیح نہیں ہے اور اسی طرح کفارہ یمین میں جو غلام آزاد کیا جائے اس کے مومن ہونے کو شرط کرنا صحیح نہیں ہے۔ دیکھو توضیح میں شرط کرنا تملیک طعام ایمان کا تغیر صحیح کہنا ہے، اور شرط موقوف علیہ ہوتی ہے کہ بغیر اس کے مشروط جائز نہیں ہوتا ہے، یہ تقید مطلق و غیر حکم نص ہے اگر قیاس سے

جلال الدین و ابن حجر نے یہ ثابت کیا ہوتا کہ جواز ذکر ولادت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے یہاں مخصوص شرط ہیں اور بدون یہاں مخصوص کے ذکر ولادت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشروط تقدیر اس پر نہ ہوتا ہی جائز نہیں ہے تو تقید مطلق و تغیر حکم نص مطلق ہوتا۔ اور جب قیاس سے شرط و موقوف علیہ ہونا ثابت نہ کیا تو تقید مطلق و تغیر حکم جو توضیح کی عبارت سے واضح ہرگز نہیں ہے، اور قیاس سے استحباب کا ثابت کرنا باطل کرنے والا مطلق کا نہیں ہے۔

اور تقید یہ مطلق نہیں ہے کیوں کہ اوپر عبارت کتوت سے واضح ہی ہو گیا کہ مقید مبطل مطلق ہوتا ہے۔ پس واضح ہے کہ جو مقید مبطل غیر مقید کا نہیں ہے وہ مقید ہی نہیں ہے اور استحباب کے ثبوت سے مطلق مرتفع و باطل نہیں ہوتا ہے۔ پس اثبات استحباب سے تقید مطلق لازم نہیں آتا ہے بلکہ افادہ استحباب قید و فضل قید کرے تو مقید عزیمت ہے اور مطلق رخصت ہی کتوت میں صحیح بحث مطلق کے ہے۔

فان قيل حكم المقيد يفهم من المطلق لو لم يحمل عليه يلزم الغاء المقيد احبب بانه يفيد استحباب القيد وفضله وانه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك وبالحملة هو الاولى من ابطال حكم الاطلاق انتهى .

ترجمہ : تو اگر کہا جائے کہ مقید کا حکم مقبوم ہوتا ہے مقید سے، لہذا اگر مطلق کو اس پر محمول نہیں کیا تو مقید کو لغو کرنا لازم آئے گا۔ جواب دیا جاتا ہے کہ حکم مقید مقبوم ہوتا ہے مطلق سے یہ استحباب قید اور اس کے فضل کا افادہ کرتا ہے اور وہ یعنی تقید عزیمت ہے جب کہ مطلق رخصت ہے اور اس کے مثل، مجموعی طور پر یہ ہے کہ حکم مطلق کے باطل کرنے سے مقید کے استحباب کا قول کرنا زیادہ بہتر ہے۔

اسی قدر بیان سے خوب واضح ہے کہ قیاس امام جلال الدین سیوطی و ابن حجر بطلان فساد سے سالم ہیں، اور عبارت توضیح سے ہرگز اس کا رد نہیں ہوتا ہے اگر جامع براہین کے فہم میں عبارت تو توضیح آتی ہوتی تو ہرگز اس عبارت کو باطل و بلند پکاری ہے کہ تقید و تقید مطلق جو مبطل قیاس ہے وہ ہے، جس سے قید کا شرط ہونا ثابت ہو اور وہ یہاں مقفود ہے پیش نہ کرتا، اور عار جاہلیت کی ظہور نے اپنے اپنے لیتا، جس جس مقام پر اس کتاب میں جامع براہین نے قیاس مذکور کو باطل و خلاف یا کسی امر کو امور متنازع فیہا سے منہ مطلق قرار دیا تمام کا جواب یہاں ہو گیا ہے۔

اور مولوی احمد علی سہارنپوری کی عبارت میں جو بھی تقریر واقع ہوتی ہے اور مجلس میلا و شریف کو اسی تقید مطلق کی زعم سے کرنا ناجائز و بدعت قرار دیا ہے، اس کا بطلان بھی ظاہر ہو گیا ان حضرات کو علم اصول سے کچھ خبر نہیں ہے، تقید مطلق کی حقیقت سے بالکل واقف نہیں انکی غرض یہ ہے کہ ہیئت مذکورہ مجلس میلا کا عدم ضروری ہے، جواز کے واسطے اور ان کو اتنا خیال نہیں کہ عدم ہیئت کا ضروری جانا جواز مجلس کے واسطے اور بغیر اس ہیئت مروجہ کے جائز کہنا اور ساتھ ہیئت کے نہ کہنا یہی تقید مطلق ہے۔

یہاں عدم ہیئت مذکور کو یہ لوگ شرط جواز گمان کرتے ہیں ان کے قول پر تقید مطلق صادق آتی ہے، اور اسی لیے یہ تقید مطلق ایسی ہے کہ سوائے زعم فاسد اپنے کے کوئی دلیل یقینی و قطعی و قوی و کمزور اس پر موجود نہیں ہے۔ جامع براہین و ہم مشرب گنگوہی کو مطلق مقید کے معانی سے

خبر ہوتی تو ایسے کلمات نہ کرتے خود کی تنقید مطلق کو فراموش نہ کرتے، اور علماء پر بہتان تنقید مطلق کا نہ لگاتے اور ایسے انگڑے (بے سر پیر کی بات) باتیں نہ کرتے۔ کفارہ یمنین میں رقبہ مؤمنہ و کافرہ دونوں کی آزادی کو علما حنفیہ جائز فرماتے ہیں، اور اس کو تنقید مطلق نہیں جانتے، اس واسطے کہ اس میں ابطال جواز رقبہ کا کافرہ کا نہیں ہے، ہاں اس کو تنقید مطلق جانتے ہیں کہ فقط رقبہ مؤمنہ کافی جانا جائے اور کافرہ کو کافی نہ جانا جائے۔ یعنی ان دونوں فردوں مؤمنہ و کافرہ میں سے ایک فرد یعنی مؤمنہ میں کفایت کو مختصر کرنا جس طرح شافعیہ کرتے ہیں ممنوع جانتے ہیں۔

پس جو شخص مطلق کو ایک فرد میں مختصر کرے اور دوسرے افراد کو غیر جائز جانے تو اس نے تنقید مطلق کی اور جو تمام افراد کو جائز جانتا ہے، وہ مطلق کو تنقید کرنے والا علماء کے ہر گز نزدیک نہیں ہے۔ ہم اہل سنت و جماعت و ذکروا لدات آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو مختصر کسی فرد میں نہیں کرتے اور آج تک ہم میں سے کسی نے یہ کہا کہ بیت مخصوصہ مروجہ ہو تو ذکروا لدات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہے، اور بغیر بیت مذکور کے درست نہیں ہے اور بیت کو مستحب کہنے سے ہرگز عدم جواز لازم نہیں آتا ہے اور وہابیہ لوگ بدون بیت مخصوصہ کے جواز کے قائل ہیں اور ساتھ بیت مخصوصہ کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ غیر جائز کہتے ہیں اور حالاں کہ مع بیت یہی فرد مطلق کا ہے، پس وہابیہ نے ایک فرد میں انحصار جواز کیا اور ایک سے نفی کی جواز کی تو یہی تنقید مطلق کی ہوتی اس کو ادنیٰ فہم والا بھی جانتا ہے اور یہ بزرگ تو فقط تنقید مطلق کا نام سن بیٹھے ہیں مگر جانتے نہیں کہ یہ نام کس جانور کا ہے اور اس جہل مرکب پر تمام اہل سنت سے لڑنے میں نے کو مستعد (یعنی تیار) ہیں تحریر دیکھو تو ایک مجذوب کی بڑ ہے جس سے صفحہ قرطاس کو نقش بست کر دیا ہے پھر اس میں طرح طرح کی گل نشانی بہت بڑی دلیل آپ کی بزرگی کی ہے۔

پس مولوی احمد علی سہارنپوری و گنگوہی و دیگر منکرین جو ہم پر حجت لاتے ہیں وہ انہیں پر ہے نہ کہ ہم پر اہل فہم خوب جانتے ہیں نادان مجبور و معذور ہیں۔ امام جلال الدین و ابن حجر کی قیاس کے بطلان و فساد کی ثبوت میں جو کچھ اپنی نا فہمی و بے علمی جامع براہین نے ظاہر کی اس کا تو حال معلوم ہو چکا اب جو کچھ جامع براہین ان دونوں اماموں کی دواصل کے رد کرنے میں صادر ہوا ہے اس کو معلوم کرنا چاہیے اور اس کو فہم فراست پر تعریفیں کرنا چاہیے۔

جلال الدین سیوطی نے اصل مولد کے حدیث اُس مروی بتی کی فرمائی ہے اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد نبوت کے عقیقہ اپنا کیا تھا باوجود یکہ وارد ہوا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عقیقہ عبدالمطلب نے ساتویں دن پیدائش سے کر دیا تھا، اور عقیقہ دوبارہ نہیں کیا جاتا ہے۔ پس یہ عقیقہ کرنا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطے شکر اس امر کے تھا کہ اللہ تعالیٰ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمۃ للعالمین پیدا کیا ہے۔ اور یہ کھانا کھانا امت کے ہے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی ولایت کے شکر یہ میں بطور خوشی عقیقہ کرنا) جس طرح درد اپنے نفس پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے تھے۔ پس ہم کو اظہار شکر پیدائش

مسلمان بھائیوں کو جمع کرنا و اطعام طعام اس کے علاوہ جو نیکی بھلائی خوشی سے بقیہ من القربات و ابراز مسرات مستحب ہو۔

جلال الدین کے کلام کا یہ مضمون ہے۔ جامع براہین گنگوہی کا چھوٹا سا بڑی بات چھوٹی باتیں و بناوٹی باتیں اس کے اس پر ہیں کہ صفحہ ۱۶۲ میں کہ (اس میں ذبح کا ذکر ہے تاریخ و اجتماع و اطعام کا اس میں ذکر نہیں ہے پس باقی قیود سب کے سب ان کے نزدیک بھی یعنی جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) کے اصل بدعت و کراہت و حرمت و انکار پر باقی ہیں انتہی۔

گنگوہی کی خوب عقل ہے اتنی فہم نہیں کہ جب حقیقہ کا ثبوت ہوا تو عقیدہ میں اجتماع اخوان و اطعام ہوتا ہے، ذکر کی کیا ضرورت تھی اور تاریخ کے سبب سے کسی نے انکار کیا ہوتا تو جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) اس کا جواب بھی دیتے ان کو وہابیہ طاعیہ ناقہم کی خبر نہیں تھی کہ وہ تاریخ معین میں کرنا بھی موجب کراہت و حرمت گمان کریں گے۔ پھر اس کے بعد جامع براہین گنگوہی نے وہی ردنا رویا کہ یہ قیود مطلق ہے جس کا بطلان اب ہی معلوم ہو گیا حاجت اعادہ نہیں۔

امام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف قیاس اولیٰ ہے:

اور تشبیہ کفار کا اور مذاہب حقہ کا تہمت مؤمنین پر لگایا اور روشنی کا اسراف بتانا ہے یہ اقوال بلا دلیل موجب بدگمان باوجود امکان مجمل نیک کے کہنا قائل کو مخالف قرآن بتاتے ہیں اور فتن میں ڈالتے ہیں اپنی بلا دوسروں پر گنگوہی کیوں ڈالتا ہے، یہ کہنا کہ بہر حال حدیث ضعیف موجب عمل کے نہیں ہوتی ہے۔ پس قیاس اس سے کرنا بھی لائق اعتماد کے نہ ہو گا یہ سراسر بے علمی ہے کیوں کہ جلال الدین سیوطی محدث مشہور و امام شیخ فہن ہے اور اس کا حجت حدیث سے پکڑنا اس کے نزدیک صحت حدیث پر دال ہے۔

جلال الدین سیوطی کی کتاب ”موضوعات“ دیکھو بہت سے احادیث جو دوسروں کے نزدیک موضوع و ضعیف ہیں ان کا ثبوت دیکر طرق غیر مخدوشہ جس میں کوئی خدشہ اور دوسرہ نہ ہو سے دے کر قابل حجت ہونا ثابت کر دیا ہے اور یہ کیوں کر ممکن ہے کہ جلال الدین کے نزدیک حدیث قابل حجت نہ ہو۔ اور جلال الدین سیوطی اس سے حجت پکڑتے ہیں۔

پس دوسروں کا ضعیف کہہ دینا جلال الدین پر حجت نہیں ہے اور اجتماع سے صحت حدیث واضح ہے۔ پس حدیث کا ضعیف مسلم نہیں ہے، اور جلال الدین کی تصانیف بے شمار ہیں کسی نہ کسی میں ہو سکتا ہے کہ اس حدیث کو قابل حجت ہونا بیان کیا ہو اور اگر حدیث ضعیف کے موجب عمل نہ ہونے سے (گنگوہی) یہ مراد ہے کہ واجب ہونا عمل کا اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے تو مسلم ہے، لیکن جلال الدین نے انتخاب حدیث سے ثابت کیا ہے، وجوب ثابت نہیں کیا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ کوئی عمل کسی طرح یعنی اباحت و استحباب کے طور پر بھی ثابت نہیں ہوتا ہے تو یہ غلط ہے اور ناشی عدم اطلاع علی الکتاب سے ہے (کتابوں کا مطالعہ نہ ہونے کی دلیل ہے) قول بدیع کتاب علامہ سخاوی میں ہے:

وعن احمد انه يعمل به اذا لم يوجد غيره في رواية عنه ضعيف الحديث عندنا احب من رأى الرجال وذكر ابن حزم الاجماع على ان مذهب ابى حنيفة ان ضعيف الحديث اولى عنده من الراى والقياس اذا لم يجد فى الباب غيره انتهى. فى خاتمه مجمع البحار قبل كان مذهب النسائى ان يخرج عن كل من لم يجمع على تركه وكذا ابو داود وكان يخرج الضعيف اذا لم يجد فى الباب غيره ومر جحه على الراى انتهى.

ترجمہ: احمد سے مروی ہے کہ حدیث ضعیف سے عمل کیا جائے گا جب کہ اس کے علاوہ نہ پایا جائے اور ان ہی سے مروی ہے کہ حدیث ضعیف ہمارے نزدیک لوگوں کی رائے سے زیادہ پسند ہے اور ابن حزم نے اس سلسلے میں مذہب ابو حنیفہ پر اجماع کا ذکر کیا ہے کہ حدیث ضعیف ان کے نزدیک رائے اور قیاس سے اولیٰ ہے جب کہ اس باب میں اس کے سوا کوئی حدیث نہ پائی جائے۔ اور مجمع البحار کے خاتمے میں ہے، کہا گیا ہے کہ مذہب نسائی یہ تھا کہ وہ ان تمام احادیث کی تخریج کرتے تھے جس کے ترک پر اجماع نہ ہوا ہو۔ ایسا ہی مذہب ابو داؤد تھا کہ وہ حدیث ضعیف کی تخریج کرتے تھے۔ جب اس باب میں اس کے علاوہ کوئی حدیث نہ پائے اور حدیث ضعیف کو رائے پر ترجیح دیتے۔

ان عبارات سے حدیث ضعیف کا قابل عمل ہونا ثابت ہے۔ جامع براہین گنگوہی کا ثابت کرنے والا عمل نہ کہنا سراسر غلط ہے اس شخص کو کچھ خوف خدا تعالیٰ کا نہیں اس نے اپنے زبان کو ہی حکم الہی گمان کر لیا ہے جو زبان پر آ جاتا ہے وہی مسئلہ شرعیہ قرار دیتا ہے لغو باللہ من ذلک۔ اور حالاں کہ عبارات کتب متداولہ تک کے سمجھنے کی لیاقت واستعداد نہیں ہے۔ جامع براہین کو دیکھو اور یہ اعتراض جلال الدین سیوطی پر دیکھو کہ عقیدہ کے معنی لغوی و شرعی دونوں کو سیوطی نے ترک کر کے ایک معنی مجازی لیا کہ وہم شکر یہ کہ ہے سو بلا دلیل قوی محض احتمال سے ثبوت حکم مذہب کا اس سے نہیں ہو سکتا ہے، اب وہی شعر گل چڑے گنجی کا یہاں صادق ہے بلکہ حق یہ ہے۔

بیت: شیران حق کے سامنے رو باہی ثبات میدان معرکہ میں رکھے کیا لپک کے پاؤں

اور بعد تسلیم معنی مجازی لینے عقیدہ کے ہم کہتے ہیں معنی مجازی لینے میں در صورت تعدد حقیقت کے کوئی محدود عقلی و شرعی وغیرہ نہیں ہے۔ اور سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) نے تعدد معنی حقیقی کی ثبوت کے واسطے یہ کہا ہے کہ اعادہ عقیدہ کا نہیں ہوتا ہے، یعنی اعادہ عقیدہ دشوار شرع ہوا تو یہ معنی مجازی متعین ہوئی اور ایسی حالت تعدد معنی حقیقی میں مجازی معنی مراد ہوتا قرآن وحدیث و کلام فصحا میں شائع و ذائع ہے۔

گنگوہی معنی مجازی لینے کو قبیح جانتا ہے تو قرآن وحدیث کے معنی مجازی کو بھی قبیح جان کر اپنی ہمدانی و نادانی لوگوں میں بخوبی

ظاہر کردی اور جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) نے جب تعذر معنی حقیقی کے وجہ گزاری تو بلا دلیل معنی مجازی محض احتمال سے نہیں لے۔ پس اعتراض گنگوہی کا بھی جلال الدین سیوطی پر بسبب اس کے کلام جلال الدین کو ہرگز گنگوہی نہیں سمجھا ہے۔

چوتھا: اعتراض جلال الدین سیوطی پر وہی صد ایرانی بے تکی ہے کہ مطلق کا مقید کرنا ہے، جس کا بطلان ہم اول بیان چکے ہیں کہ بغیر ابطال غیر مقید کی تقید مطلق نہیں ہے۔ پس یہ چوتھا اعتراض جہل کا بھی ساقط ہے۔

پیر کے دن آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روزے سے دین معین اعادہ شکر نعمت کا ثبوت اور ماہ ربیع الاول کے فضیلت کا بھی ثبوت ہوا:

اور پانچواں: اعتراض نانہی کا یہ ہے کہ حدیث حقیقہ سے تاریخ ماہ واطعام و سرور و اجتماع ثابت نہیں، اور صحابہ اور تابعین نے یہ عمل کیوں نہیں کیا اور ان قروں میں کیوں متروک ہوا، اور ان قروں میں متروک ہونا دلیل اس کی ہے کہ کچھ اصل بھی نہیں ہے۔

اور فاکہانی کا اعتراض کہ اطلاق حکم شکر کو زمانہ و ہیئت سے مقید کرنا بدعت ہے رفع نہ ہوا اور کوئی امر قیاس سے ثابت نہ ہو، اس اثبات سیوطی سے تعجب ہے فاکہانی کا اعتراض قائم و سیوطی کا قیاس باطل یہ تمام خرافات جامع براہین کے منہ سے نکلے ہیں ان کو کر اپنا نامہ سیاہ جامع براہین نے کہا ہے ہم معتزب بیان کر چکے ہیں کہ ادنیٰ فہم والا بھی جانتا ہے کہ جانور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذبح کیا تو موافق سمجھ مرضیہ کے اپنے اصحاب کو ضرور جمع کیا ہوگا اور شکر وقت سرور کے ہوتا ہے اور اصحاب کو کھانا کھلانے کی آپؐ عادت تھی آپؐ نے ضرور کھلایا ہوگا۔

پس اجتماع و سرور و اطعام ثابت ہے یہ گنگوہی کا گمان صرف یہ کہ ایسے مواقع میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب بہ اہتمام و اطعام آں حضرت کے پاس نہیں ہوتا تھا یہ نہ ہونا عادیہ محال ہے اس عدم کا قائل کوئی عاقل نہیں ہو سکتا ہے۔ جامع براہین ہوتا ہے کیا اعتبار ہے اور تشریح کے طور ہونا مقتضی اعادہ کا ہے غور چاہیے اور فہم سلیم ضرور ہے تاریخ معین کا انکار کسی دلیل سے مفہوم ہوتا یا فاکہانی نے انکار کیا ہوتا تو اس کا جواب بھی جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) دے دیتے۔

فاکہانی نے اصل مولد کا انکار کیا ہے کہ کتاب و سنت میں موجود نہیں تو اس کا ثبوت جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) نے دیا اور فاکہانی کے قول سے تاریخ کا انکار بھی خیال کرنا فہم جامع براہین کے ہے، ورنہ فاکہانی کے قول میں اس پر ولایت ہرگز نہیں ہے۔ فاکہانی کے رسالہ میں سوال و جواب دونوں میں ذکر تاریخ معین کا نہیں ہے۔ اجتماع ماہ ربیع الاول میں ہونے سے سوال ہے اور

اس کا جواب فاکہانی نے یہ دیا ہے کہ کتاب وسنت وغیرہا میں اس کی اصل ہونا مجھ کو معلوم نہیں ہے، چنانچہ عبارت رسالہ فاکہانی کی یہ ہے:

اما بعد فانه تكرر سوال جماعة من المباركين عن الاجتماع الذي يعمله بعض الناس في شهر ربيع الاول يسونه المولد له اصل في الشرع او هو بدعة وحدث في الدين وفصد في الجواب عن ذلك مبينا والايضاح عنه معينا فقلت بالله التوفيق لا اعلم لهذا المولد اصلا في كتاب الله ولا سنة رسول الله الخ .

ترجمہ: بعد حمد و صلوٰۃ کے! مبارک جماعت نے دوبارہ سوال اس اجتماع کے بارے میں کہ جو بعض لوگ میلاد النبی کے نام سے ماہ ربیع الاول میں کرتے ہیں کہ آیا شرع میں اس کی اصل ہے یا وہ بدعت اور دین میں نئی بات کا پیدا کرنا ہے، اور اس بارے میں صحیح وضاحت کا ارادہ کیا تو توفیق خداوندی سے میں نے کہا کہ کتاب اللہ اور رسول اللہ کی سنت میں، میں نے اس میلاد کی کوئی اصل نہیں دیکھی۔

تاریخ معین کو وجہ بدعت قرار دینا خاصہ وہابیہ کا ہے: وخاصة الشی لا یوجد فی غیرہ (شی کا خاصہ اس کے غیر میں نہیں پایا جاتا) اور تاریخ کی وجہ ظاہر تھی صومِ اشنین (پیر کے دن کا روزہ) واسطے شکر ولادت یومِ معینِ اشنین (پیر) میں ہی رکھتے تھے، اور اس کی وجہ بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولادت بتائی ہے۔ صحیح مسلم میں ہے:

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم الاثنين قال، فيه ولدت وفيه انزل على .

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے 'پیر' کے دن کے روزے کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا:

اس دن میں پیدا ہوا، اور اس دن مجھ پر وحی نازل ہوئی شروع ہوئی۔

شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں ف:

صومِ اشنین ہر ہفتہ سب آں شکرانہ نعمت وجود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وجود دین و شریعت اوست آتی۔

ترجمہ: بہر تقدیر "پیر" کے دن کا روزہ حضور اقدس کے وجود مسعود اور دین و شریعت کے وجود عظیم نعمت کے شکرانے میں ہے۔

اس سے دنِ معینِ نزول میں ہے اعادہ شکر کرنا ثابت ہے اور خاص اعادہ شکر ولادت کا ہی ثابت ہے، اور اس روز دو شنبہ کے روزہ جو واسطے شکر نعمت ولادت و شریعت کے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکھتے تھے۔ اس سے خصوصیت شہر ربیع الاول کی بھی مفہوم ہے۔ چنانچہ ابن حبان (رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں:

اشار عليه السلام بفضل هذا الشهر العظيم بقوله لسائل الذي سئل عن صوم الاثنين ذلك يوم

ولدت فيه فتشريف هذا اليوم متضمن لتشريف الشهر الذي ولد فيه الخ.

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عظیم مہینے کی فضیلت کے سلسلے میں اشارہ فرمایا اپنے اس قول سے اس سال کے جواب میں جس نے ”صوم اثنین“ کے بارے میں پوچھا تھا کہ ”اس دن میں پیدا ہوا“ لہذا اس دن کی شرافت اس ماہ کی شرافت شامل و متضمن ہے جس میں آپ پیدا ہوئے۔

اور عاقلین اس سے ہی تاریخ معین بھی جان سکتے ہیں، پس تاریخ و ماہ و دن بہت واضح تھا اس واسطے کسی عالم نے اسے تعرض نہیں کیا، منکر بدایت و ہابیہ کا کیا اعتبار ہے اور صحابہ تابعین کا یہ عمل نہ کرنا احتیاب کے منافی نہیں ہے، خلاصہ کیدانی ہے کو گنگوئی نے اٹھا کر دیکھ لیا ہوتا تو جان لیتا کہ ایک یا دو بار آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک امر کو کرنا بھی مثبت احتیاب ہے:

والمستحب ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين و تركه اخري

ترجمہ: اور مستحب وہ ہے کہ جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یا دو مرتبہ کیا ہو اور اسے ترک کر دیا ہو دوسری جگہ۔

شاید گنگوئی یہ کہہ دے کہ اس عبارت کے بعد ”وما احب السلف“ (اور جسے سلف نے پسند کیا ہو) بھی موجود ہے، مگر یہ ثابت کرے کہ مستحب وہ ہے کہ فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبوب جاننا سلف کا بھی جمع ہو، اور عمل مذکورہ میں دونوں امر موجود نہیں ہیں یہ قول بھی قابل مضحکہ اطفال ہوگا کہ جب فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اعتبار اس کے نزدیک اس وقت میں ہے کہ احباب سلف (سلف کی پسندی) فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مجتمع ہو، تو معلوم ہوا (احتیاب کے) اثبات کے واسطے فعل آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کافی نہیں ہے بلکہ احباب سلف کی ضرورت ہے، یہ عقیدہ تو کسی منکر صریح کا ہوگا مگر ان ذات بزرگ سے یہ بھی کہہ اٹھنا کچھ بعید نہیں، اسی طرح مخالفت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو موجب دخول نار گنگوئی کہتا اس وقت یہ جائیں کہ مخالفت سبیل مؤمنین آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کی ساتھ جس وقت مضموم (ملا ہونا) مجتمع ہوا دلیل و من یشافق الرسول و يتبع غير سبيل المؤمنين الآية کولائے۔ جس طرح عبارت خلاصہ میں وما احب السلف کے عطف سے جمع ہونا ہر دو امر کا جان کر مجموع پر حکم احتیاب کا کریں نہ ہر واحد پر، اسی طرح آیت میں بھی کریں، اور شاید کوئی طالب العلم سمجھائے کہ عبارت خلاصہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر واحد سے احتیاب ثابت ہو جاتا ہے جس طرح مخالفت سے دخول نار کا استحقاق ہر جاتا ہے تو مان لے تب بھی ہمارا یہ اعتراض باقی رہے گا کہ جب فعل آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) تنہا حجت ہے اور عمل صحابہ و تابعین پر احتیاب کا ثبوت موقوف نہیں ہے تو تمہارا یہ کہنا کہ یہ عمل صحابہ و تابعین نے کیوں نہیں کیا، اور ان قرون میں کیوں متروک ہوا

نہوے کیوں دلیل فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس عمل کے ثبوت کے واسطے کافی ہے اور کیوں نہیں جائز ہے عمل اس کا سلف میں ہو
 ہوا اگرچہ ایسا مشہور نہ ہوا ہو کہ منقول ہو اور عدم نقل، نقل عدم پر دال نہیں، پھر عدم عمل سلف تم نے کس طرح جان لیا کیا عدم نقل، عدم
 عمل ہے اور ممکن ہے عمل مذکور کلی متحد الاقراد ہونے کے سبب سے سلف میں دوسرے فرد پر عمل درآمد ہوا ہو اس لیے مقصود بالذات
 عمل میں لانا اس کلی کا ہے کسی فرد کے ضمن عمل میں آجائے، ہر ہر فرد کا علیحدہ ثبوت ضروری نہیں ہے۔ پس عمل سلف ہوا ہو لیکن گنگوہی
 غیرت فرد کے سبب سے نہ سمجھا ہو اور قرون صحابہ و تابعین میں نہ ہونا کسی امر کا اگر متخصی اس کا ہے کہ اس کے کچھ اصل نہیں ہے جیسا
 کہ زعم فاسد گنگوہی کا ہے تو شرط احادیث بخاری و مسلم و نسائی و غیر ہم کی بھی زمانہ تابعین میں نہ تھیں اور دیوبند کا جلسہ، امتحان و دستار
 بندی کا بھی وجود ان قرون میں نہ تھا۔ اور تقویت ایمان کے اقوال متنازع فیہا (وہ اقوال جس میں اختلاف کیا گیا ہے) و دیگر امور
 جو نہ تھے وہابیہ بھی اس کو کرتے ہیں، ان کل کی اصل کچھ نہ ہونے کے سبب سے بدعت ہونا چاہیے اور یہ تمام ضلالت ماننا چاہیے۔

اور فاکہانی کا اعتراض جو یہ گنگوہی بتاتا ہے کہ اس نے یہ اعتراض کیا کہ حکم شکر کو زمانہ و ہیئت سے متعید کرنا بدعت ہے غلط محض
 ہے، فاکہانی کے اقوال کا ترجمہ مع جوابات جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کے اوپر گزرا چکا ہے، ان اقوال فاکہانی میں یہ
 اعتراض ہرگز نہیں یہ سفاہت (بیوقوفی) کا اعتراض تو گنگوہی و ہم مشرب اس کے ہی کو مبارک ہوا، اور یہ اعتراض اختراع (من
 گڑبست) و ابتداء کیا ہوا تو فرقہ بدعیہ وہابیہ کا ہے، اس کا جواب بھی بفضل خدائے تعالیٰ بخوبی ہو گیا کہ تنقید مطلق اس محل میں ہرگز
 صادق نہیں ہے سفاہت سے زعم کریں تو ان کی کون سنتا ہے۔

اور فاکہانی جو اپنے عدم علمی اصل مولد کے بارے میں ظاہر کی تھی سواصل نکال کر جلال الدین واہن حجر نے پیش کر دی اور
 غفلت و عدم تدبر سے جو بدعت کا منحصر ہونا کراہت و حرمت میں فاکہانی نے گمان کر لیا تھا اور اس پر کراہت و بدعت ہونا مولد کا مبنی
 کیا تھا اس کا بناء فاسد علی الفاسد (فاسد پر فاسد کی بناء) ہونا اور عدم انحصار بدعت کا کراہت و حرمت میں اور واجب و مستحب و مباح
 ہونا بھی بوجہ احسن ثابت کر دیا۔

پس بطلان زعم فاکہانی ایین من الشمس ہے، کوئی بے علم و نا فہم ہوئے تو کسی دوسرے کا اس میں کیا قصور ہے قیاس جلال
 الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) سے تو بخوبی ثبوت ہو گیا، گنگوہی اپنے عدم افہام کے باعث مانند (سورج سے زیادہ ظاہر و باہر) اقوام
 سابقہ کے جو اہل حق کے کلام پر تعجب کرتے تھے اور مجنون کہہ دیا کرتے تھے و حشر کا بیان بھی ان کو حشر معلوم ہوتا تھا۔ ایسے گنگوہی کو
 قیاس جلال الدین سیوطی پر تعجب ہوتا ہے اور اعتراض باطل فاکہانی کو حق بتاتا ہے، اور قیاس حق کو باطل اہل باطل کی تزئین بتانا چاہتا

ہے اتنی خبر نہیں کہ بھلا کوئی آفتاب پر بھی خاک ڈال سکتا ہے۔

کیوں ڈالتا ہے خاک اٹھا کر زمیں سے تو پرتی کہیں سے خاک بھلا آفتاب پر
جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کی اصل کے بارے میں تو مصداق شعر۔

ظہور حشر نہ ہو کیوں کہ گل چڑے گنجے حضور بلبل بتان کرے نوا بجے

گنگوہی ہو چکا ہے اور جلال الدین کے جلال کی تاب نہ لا کر زک (شرمندگی اٹھانا) فاش اٹھا چکا ہے اور علامہ ابن حجر بلبل
بتان علم و فضل بلکہ طوطی ہزار داستان عقل و نقل کے مقابلہ میں گل چڑے گنجے کے مانند کچھ آواز نکالنا چاہتا ہے، مگر کوئے کے غافان
نغمہ عند لیب، خوش الحان کے مقابلہ پر کون سنتا ہے، شاید پانداری و متانت علمی اس جہل فہم و فضل سے واقف نہیں، زبان حال اس
علامہ سے یہ واضح ہے: انا صخرة الوادی اذا ما از دحمت واذا نطقت فاتی الجوزاء۔

گنگوہی بیچارہ اس جیل علم و فضل کو کھڑے سے کب اٹھا سکتا ہے یہ سنگین طبع پڑھے پھر اس کے ٹھوکر کہاں اٹھا سکتا ہے بقول

نطائی۔

نہ شاید زدن تنج با آفتاب نہ البرزرا کر دشاید خراب

جب جلال الدین کے مقابلہ زک پاچکا اور میدان مقابلہ میں اوندھے منہ گرا ہے کہ اٹھنے تک کی تاب نہ رہتی، اور علامت ہے
ادبی کی اپنے اوپر لی اور مخالفت جمہور کے موافقت دوسرے فرقوں باطلہ کے کی۔

دوسری اصل شیخ ابن حجر کی سنو کہ صحیحین میں ہے کہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو یوم عاشورہ روزہ رکھتے ہوئے دیکھ کر پوچھا کہ تم کیوں اس دن روزہ رکھتے ہو، یہود نے
کہا کہ اس روز میں فرعون غرق ہوا اور حضرت موسیٰ کو نجات ہوئی، تو حضرت موسیٰ نے شکر روزہ رکھا تھا، تو ہم بھی رکھتے ہیں، تو آپ
نے فرمایا کہ ہم اتحق ہیں ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے تم سے۔ پس آپ نے روزہ رکھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ روز مننت و احسان کے اعادہ
سرور اور شکر کرنا درست ہے۔

اب سنو! یہ قیاس بھی درست نہیں ہے، اول تو وہی تقریر سابق یہاں بھی ہے کہ شکر وجود پر وجود (شکر کے وجود پر) پر آپ
کا نص مطلق سے ثابت ہوا ہے۔ پس قیاس لغو ہے اور بسبب تغیر حکم نص کے اطلاق سے تقید کی طرف یہ قیاس باطل ہے انتہی۔

اقول: وباللہ التوفیق: وہی شعر گنگوہی پر منقلب ہے۔

ظہور حشر نہ ہو کیوں کہ گل چڑے گنجے حضور بلبل رستان کرے نوا گنجے

ابن حجر و مولوی رشید احمد گنگوہی کا اعتراض اور قیاس کو باطل بتانا باوجودیکہ اس قیاس کو جلال الدین سیوطی و ملا علی قاری وغیرہما علماء محققین تسلیم کر چکے ہیں، عاقلین کے واسطے اسی ہی قدر کافی ہے کہ اس قیاس میں بطلان و قساد کی بو بھی ہوتی تو محققین کس طرح قبول کرتے، ہاں جامع براہین مانند مٹھا (بے وقوف جس کا کوئی مذہب نہ ہو) لا مذہب لہم کے یہ کہہ دے گا کہ یہ محققین متعصبن میں تھے اور بدعتی تھے اور ادلہ شرعیہ سے اعتراض کرتے تھے اور قیاسات فاسدہ پر ان کا مدار تھا اور ان میں سے کسی کو فہم قساد و بطلان قیاس کے جاننے کی لیاقت نہ تھی، ایسا بیہودہ کلام سوائے چند جہلاء و مشہاء و ہابیہ عداوت (دشمن) ذکر خیر حضرت۔۔۔۔۔ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے کوئی مائل نہیں کہہ سکتا ہے، اگر گنگوہی یا اس کا کوئی پیلہ چاٹا کہے کہ مجتہد سے خطا ہوتی ہے، یہ قیاس خطا ہے، تو عاقلین جانتے ہیں کہ مجتہد کی خطا غیر مجتہد جو کوئی درجہ و رتبہ اجتہاد نہ رکھتا ہو، جیسا کہ گنگوہی ہے بلکہ اقوال ماضیہ و آتیہ دیکھ کر ظاہر ہے کہ جامع براہین کو اس قدر فہم بھی نہیں کہ عبارت علماء و فضلاء کا مطلب سمجھے وہ کیونکر مجتہد کے قیاس کی خطا جان سکتا ہے، اگر ایسے ہے کہ غیر مجتہد مانند جامع براہین کی تقریر پر تردید (فریب) کے مقابلہ میں اہل ترجیح کا اعتبار نہ ہو تو تمام لامذہب لہم قیاسات حقہ کو باطل بتا رہے ہیں، اور جامع براہین کو بھی ادعاء ظاہر و لساناً تقلید کا ہے، اگرچہ اس کے اقوال سابقہ سے لا بہیت ظاہر ہے۔

پس تمام قیاسات حقہ موافق لامذہب لہم کے باطل بتائے اور کھلا ہوا لامذہب ہو جائے تقیہ مقلد بننا چھوڑے اور اگر کہو کہ ان کے یعنی لامذہب لہم کے تقریرات کے ہم جوابات دیتے ہیں تو اسی طرح جامع براہین گنگوہی کی تقریر پر تردید پر فریب اور بے سر چر کی گفتگو کے بھی ہم جوابات دیتے ہیں۔ الغرض یہ تقریر جامع براہین کی کوئی علمی نہیں ہے ایک بکواس ہے کہ بمقابلہ صاحب انوار مطالعہ کچھ نہ ہو سکا تو اپنے ہم مشریوں کے واسطے کہ، راہ راست پر نہ آجائیں یہ زلل (بکواس) ہے شروع کر دے تاکہ مشہور ہوں ہزاروں میں ہم بھی ہیں، پانچویں سواروں میں۔

دیکھو: اس قول میں بھی رونا رویا کہ مطلق مقید ہو جانا ہے جس کو ہم اوپر کتب اصول سے بخوبی ظاہر کر چکے ہیں کہ تقید مطلق اس وقت ہوتی کہ مقید کا جواز اور غیر مقید کا بطلان و عدم جواز مفہوم قیاس سے ہوتا، جس طرح امام شافعی صاحب رقبہ مؤمنہ کا جواز و عدم جواز رقبہ کافرہ کا ثابت کرتے ہیں قیاس سے اور مقید و غیر مقید دونوں کا جواز یہ عین مقصدی مطلق کا ہے، اور جامع براہین دوسرے وہابیہ کی غرض یہ ہے کہ ان قیودات کے ساتھ یہ محفل جائز نہیں ہے، تو انہوں نے تقید مطلق کی کہ غیر مقید کے ساتھ جواز کو خاص کیا اور مقید کو جواز سے خارج کیا، یہی تقید مطلق کی کہ ایک فرد کو خارج کر دیا اتنی فہم و انصاف ہونا جامع براہین وغیرہ کو تو راہ مستقیم پر آ جاتے۔ ایسے دہیات اقوال

باطل۔ سے قیاس محققین کا بطلان ثابت کرنا، ایسے ہی باطل دوست کا کام ہے نہ کسی مسلمان کا۔

قولہ: اور اس اصل سے فقط جواز اعادہ شکر یوم و رد نعمت میں، ابن حجر نے ثابت کیا ہے کہ اس کی حقیقت بھی اب معہ نئی جاتی ہے، اور سوائے اس کے کوئی قید و موقوفہ و مروجہ کے اس سے ثابت نہیں ہوتی۔ پس مؤلف کو کیا نافع ہوا اور خود میت اجزا فاکہانی کا اعتراض ہی قائم ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق: ابن حجر کا مقصود سمجھنے سے بمنزل جامع براہین بعید ہے یہ جو کہتا ہے کہ ابن حجر نے فقط (حصول غنہ کے دن اعادہ شکر کا جواز ثابت کیا ہے) اس سے واضح ہے کہ کوئی دوسرا ابن حجر نے ثابت نہیں کیا، جامع براہین کے زعم میں اس کو خبر نہیں کہ یہ اصل ہے اور باقی امور اس کے فروغ ہیں، اور اصل کی ثبوت سے فروغ کا ثبوت ہو جاتا ہے اور حکم کلی میں جمیع (فروغ مندرج) لکھا ہوتا) ہوتے ہیں یوم و رد نعمت کو سرور لازم ہے جس دن میں نزول نعمت ہوتا ہے سرور ہوتا ہے کوئی نعمت بغیر سرور نہیں ہوتی ہے، خواہ دینی خواہ دنیاوی اور شکر لازم کیا گیا ہے نعمت پر اور شکر کا حکم بغیر نعمت کے نہیں ہے جب اعادہ شکر کا بروز روز نعمت کے ہوا تو ملزم اس کا کہ نعمت ہے جو ملازم سرور کا ہے کہ سرور اس سے منفک (جدا) نہیں ہوتا ہے، اس روز اعادہ شکر ضرور ہوگا اور اعادہ سرور کا ہوگا۔ پس شکر کے اعادہ سے بروز و رد و نعمت ضرور سرور کا اعادہ ثابت ہوگا، پس شکر کے ثبوت سے سرور ثبوت عاقلین ضرور خیال کرتے ہیں اور یہی مراد ابن حجر (رحمۃ اللہ علیہ) کی ہے، جامع براہین کو فہم حاصل نہیں تو اس میں ابن حجر کسی دوسرے کا کیا تصور ہے، باقی رہے قیود اجتماع لوگوں کا و اطعام طعام (کھانا کھانا) فروش و روشنی و شیرینی یہ تمام مناسبات مرافقات سرور ہیں اور کل معین سرور کے ہیں اور لاحق و لاحق سرور کے ساتھ ہیں جب سرور ثابت ہوا تو مناسبات بھی اس ثابت ہو گئے اور ان میں کوئی امر ممنوع شرع نہیں ہے۔ جامع براہین اپنی نا فہمی سے ان کو ممنوعات شرعیہ میں سے قرار دے عاقلین خوش عقیدہ کب سنتے ہیں۔

اور علامہ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ جس چیز سے شکر مفہوم ہو وہ مانند تلاوت قرآن اور امور محرکہ للقلوب الی الخیر والعمل للآخرہ کے ہیں اور جو امر مباح ہو اور یوم ولادت کے سرور کی مدد کرے تو وہ بھی اس مذکور بالا کے ساتھ ہے جن سے شکر مفہوم ہو لاحق ہے، پس ابن حجر (رحمۃ اللہ علیہ) نے تمام امور متعلقہ محفل میلاد شریف کو ثابت کر دیا، ساتھ اس تقریر جامع براہین نہ سمجھے تو ابن حجر پر کیا ملامت ہے، شیخ سعدی اول ہی ایسے لوگوں کے حق میں فرما گئے ہیں:

گر نہ بیند بروز شیر چشمِ پشمِ آفتاب را چہ گناہ

پس قول جامع براہین کا کہ کوئی قید و مردود و جاس سے ثابت نہیں ہوتی اوفا کہانی کا اعتراض بہت اجتماع پر قائم ہے ساقط ہوا۔ فاکہانی کا اعتراض بناء فاسد علی القاسد کو اول ہی جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) نے بہاء منشور کر دیا اور اس کا خاکہ اوڑا دیا۔ اور ظاہر ہو چکا کہ بدون تدبر (غور و فکر) و بغیر خیال صحیح کے فاکہانی نے بدعت کو حرام و مکروہ میں منحصر کر کے یہ اعتراض نفو کیا تھا جب صراحت مقرر و مختصر (ثابت کرنے والا، گڑھنے والا) فاکہانی کا ہے اصل ہونا متحقق ہو گیا اور بدعت کا واجب مستحب و مباح ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ اور بدعت سنہ کی حقیقت بھی معلوم ہو گئی کہ وہ ہے جو مخالف کتاب و سنت و اجماع کے ہو اور اس اجتماع کے مخالفت کتاب و سنت و اجماع سے ثابت نہیں ہے اور بہتیت خیر یہ اجتماع ہوتا ہے، کہ ذکر ولادت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے کہ موجب سرور مومنین و حزن شیاطین ہے، اور بلاشبہ مستحب ہے تو قول فاکہانی کا نیست و نابود باطل و زائغ ہو گیا "جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا"

قولہ: اب تحقیق اس توقف کی سنو کہ بخاری و مسلم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس روزہ کو قبل ہجرت کے مکہ میں رکھتے تھے۔
عن عائشہ قالت کان یوم عاشوراء تصومہ قریش فی الجاہلیۃ و کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصومہ فلما قدم المدینۃ صامہ (علی عادتہ قسطلانی) و امر الناس بصیامہ فلما فرض رمضان (فی السنۃ قسطلانی) ترک یوم عاشوراء فمن شاء صامہ من شاء ترکہ انتہی۔ (صحیح بخاری)
ترجمہ: حضرت عائشہ سے روایت ہے فرماتی ہیں: دور جاہلیت میں قریش یوم عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا روزہ رکھتے تو جب آپ مدینہ آئے تو اس کا روزہ رکھا (قسطلانی نے بطور عادت کہا) اور لوگوں کو اس کے روزہ رکھنے کا حکم فرمایا تو جب رمضان کا روزہ فرض ہو گیا (قسطلانی کہانی السنۃ ایک سال میں) یوم عاشوراء کا روزہ چھوڑ دیا تو جس نے چاہا اس کا روزہ رکھا اور جس نے چاہا اس کو ترک کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یوم عاشوراء کا روزہ اول سن میں آپ نے حسب عادت رکھا تھا کہ قسطلانی خود "علی عادتہ" لکھ رہا ہے، اور خود ابن حجر عسقلانی بھی شرح بخاری میں یہی اقرار کرتے ہیں اور لوگوں کو امر فرمانا بھی یا امر اللہ تعالیٰ تھا، کیوں کہ اقراض صوم (روزہ کا فرض ہونا) کا بغیر امر حق تعالیٰ کے نہیں ہو سکتا، پس روزہ (مدینہ میں) علی عادت رکھا، مگر فرض کا حکم اب زائد ہو گیا پھر دوسرے سال فریضت منسوخ ہو گئی، تو صاف ظاہر ہے کہ شکر تجات حضرت موسیٰ کی وجہ سے یہ روزہ نہ ہوا تھا بلکہ بعادت و افتراض اللہ تعالیٰ تھا۔
اقول: باللہ التوفیق حدیث حضرت عائشہ سے جو مفہوم ہے اور قسطلانی و ابن حجر کی تفسیر سے جو واضح ہے کہ اول سن میں

آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے روزہ عاشوراء کا حسب عادت رکھا تھا، اس میں دلالت اس پر کہاں ہے کہ واسطے اداء شکر کی نعمت کے، جو زمانہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مسلمانوں پر وارد ہوتے تھے کہ بعد اللہ فرعون کو خدائے تعالیٰ نے غرق کیا تھا اور اس کے رنج و الم تکلیف رسانی سے نجات دی موسیٰ علیہ السلام و دیگر مسلمانوں کو کبھی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یہ روزہ نہیں رکھا اس پر کون سا استحالہ عقلی و شرعی ہے کہ بعد بیان یہود کے اور تحقق اس امر کے کہ موسیٰ علیہ السلام نے یہ روزہ رکھا تھا بطور اداء شکر کے خواہ تحقق ساتھ وحی کے ہوا ہو یا بے نقل متواتر یہود کی کہ تو اتر میں ایمان و عدل شرط نہیں ہے، یا ساتھ بیان ان علماء یہود کے جو اسلام کے ساتھ مشرف ہو چکے تھے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت شکر یہ روزہ رکھا ہوا اور ”علی عادیہ“ رکھنے سے یہ زعم فاسد کر لیا کہ کئی وقت میں دوسرے نیت ہو جانا نہیں ہو سکتا ہے کوڑھ مغزی ہی (کوڑھ مغزی بے وقوفی، کند ذہنی)

جامع براہین کیا اگر علی عادیہ ایک وقت میں ہونا منافی دوسری نیت کی ہے تو دوسرے وقت میں بطور فرضیت رکھنا بھی دوسرے وقت منافی ہونا چاہیے اور فرضیت کے نیت سے رکھنا خود جامع براہین بھی قبول کرتا ہے اور پھر منسوخ ہونا بھی مانتا ہے۔ پس یہ نیت ادا نشکر بعد بیان یہود کے روزہ رکھنا بھی اسی طرح جانتا چاہیے کہ قبل بیان یہود کے فقط علی عادیہ تھا اور بعد بیان یہ نیت اداء شکر کے ہوئی اور بعد منسوخیت فرضیت کی بھی یہ نیت ہونا جائز ہے، پس علی عادیہ پر یہ مرتب کرنا جامع براہین کا کہ یہ روزہ شکر نجات موسیٰ علیہ السلام کے واسطے نہ ہوا تھا بناءً فاسد علی الفاسد ہے۔ قول سفارت و تقریر کا سد (گھٹیا گفتگو) ہے۔

اس جامع براہین کو صحبت بھی علما کی ہوتی تو جان لیتا کہ احکام شریعت انبیاء علیہ السلام کی جو سابق گذر چکی ہیں اور وہ منسوخ نہیں ہوتی ہیں، اگر ثبوت کو وہ احکام پہنچ جائیں کہ یہ احکام شریعت ماقدم کی ہیں تو ہم کو یعنی امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرنا ان اور ماننا ان کا لازم و ضرور ہے بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس حکم میں شامل ہیں اور یہ مذہب جمہور حنفیہ و مالکیہ و شافعیہ کا ہے، طریق ثبوت کا علما محققین بیان فرماتے ہیں، قصہ کرنا اللہ تعالیٰ و رسول کا ان احکام شریعت ماقدم کو ہم پر بدو انکار کے اور دلیل یہ کہ شرع انبیاء سابقین علیہم السلام کی حکم الہی ہی زمان خطاب کے مکلفین کو اور بعد زمانہ خطاب والوں کو جب تک ناخ ظاہر نہ ہو تکمیل و عمل اس پر کرنا لازم ہے، دوسرے اجماع امت کا ہے، اوپر استدلال کے ساتھ۔

قوله تعالیٰ کے و کتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس والعین بالانف والاذن بالاذن

والسن بالسن.

ترجمہ: اور ہم نے ان پر فرض کیا قصاص میں کہ نفس کے بدلہ نفس، اور آنکھ کے بدلہ آنکھ، ناکھ کے بدلہ ناک، کان کے بدلہ کان۔

وجوب قصاص پر ہماری شریعت میں بھی روزہ عاشوراء کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب خبر ہوئی کہ یہود لوگ واسطے اقامت ست موسیٰ علیہ السلام کے رکھتے ہیں تو فرمایا کہ میں احق ہوں ساتھ اس کے، چنانچہ کتب اصول میں یہ موجود ہے مسلم الثبوت و شرح بحر العلوم میں بھی یہ موجود ہے، بطور اختصار کے یہ عبارت متن و شرح کی نقل کی جاتی ہے:

المختار انه عليه وعلى آله وسلم بعد البعث ونحن معشر الامة متبعون بشرع من قبلنا ويجب علينا العمل به ما لم يظهر ناسخ لكن على انه شرع نبيا لا على انه شرع نبي آخر وعليه جمهور الحنفية والمالكية والشافعية وطريق ثبوته عند الحنفية قصص الله ورسوله بانه شرع نبي قبلنا بلا انكار ومن ثم اى لاجل طريق معرفه اخبار الله تعالى ورسوله لم يكن شرع من قبلنا اصلا خامسا بل صار دخلا في الكتاب والسنة لنا اولا ان شرع من قبلنا حكم الله تعالى فيلزم المكلفين الذين وجدوا زمن الخطاب وبعده ما لم يظهر ناسخ يرفعه ولنا ثانيا اجماع على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن على وجوب القصاص في شرعنا ولنا ثانيا ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم صوم يوم عاشوراء حين اخبر ان يهود يصومونه اقامة لسنة موسى عليه السلام قال انا احق بموسى انتهى .

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو یہود کو عاشوراء کا روزہ رکھتے ہوئے پایا، تو رسول پاک نے ان سے فرمایا کہ کون سادن ہے کہ تم روزہ رکھتے ہو، انہوں نے کہا یہ بڑا دن ہے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کو نجات دیا، اور فرعون اور اس کی قوم کو غرق کر دیا۔ تو حضرت موسیٰ نے شکر یہ میں اس دن روزہ رکھا، اس لیے ہم روزہ رکھتے ہیں، فقال: تو رسول پاک نے فرمایا کہ ہم تم سے زیادہ موسیٰ کے حقدار ہیں، پھر آپ نے اس کا روزہ رکھا اور لوگوں کو رکھنے کا حکم دیا۔

اس سے روشن ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وامت آپ کے مستحب شریعت سابق کے ہیں اور غیر منسوخ پر ہم کو عمل کرنا واجب ہے اس طرح سے کہ یہ شریعت ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے نہ اس طرح سے کہ شریعت نبی دوسرے کی ہے اور اس کے جواز ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ عاشوراء کے بارے میں فرمایا کہ میں موسیٰ کے ساتھ موافقت کرنے میں احق ہوں، جس سے واضح ہے کہ نبی سابق نے جس پر عمل کیا ہے اور وہ ثابت ہو اور غیر منسوخ ہو تو اس پر عمل کرنا

ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور ہم کو چاہیے اور یوم عاشوراء کا روزہ بخیر ادا شکر الہی کے بدلیل موافقت موسیٰ علیہ السلام کے جو اناتق سند سے واضح ہے، دوسرے طور پر رکھنا کسی دلیل شرعی و عقلی معتبر سے ثابت نہیں۔

پس بلاشبہ بناءً علیہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا شکر کے واسطے وہ روزہ رکھا تھا اور ہم بھی ادا شکر کے لیے رکھتے ہیں۔
ب متابعت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ جس طرح موسیٰ علیہ السلام نے ادا حکم الہی جان کر رکھا تھا اسی طرح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھا تھا۔ یہود نے اتباع موسیٰ علیہ السلام کی تھی، ہم اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے ہیں، جس طرح اس روزہ کی ادا شکر موسیٰ علیہ السلام سے ہوئی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ہوئی، پس انکار روزہ بطور شکر رکھنے کا انکار کرنا سرے علمی و فاضلی ہے۔

قوله: دوسری حدیث ابن حجر کی اصل یہ ہے کہ عن ابن عباس قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود صياماً يوم عاشوراء فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم تصومونه فقالوا يوم عظيم انجى الله موسى وقومه وغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكراً فنحن تصومونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحن احق بموسى منكم فصامه وامر الناس بصيامه الحديث .

پس اس حدیث میں اول کلام تو یہ ہے کہ یہود کا کہنا کہ نحن نصومہ ای اتباع لموسیٰ خود یہود کا روزہ باتباع سنت موسیٰ علیہ السلام کے تھا نہ بوجہ شکر کے کیوں کہ شکر روزہ حجاجہ کا تھا اور پھر شکر نعمت کا مثل سب نعماء کے ہر دم رہتا ہے اس سے بحث نہیں، پس فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا روزہ بھی شکر کا نہ ہوا بلکہ اتباع حضرت موسیٰ کے سنت کا ہوا۔

اقول: بالذات یقیناً تقریر و قریب جامع براہین کی دیکھو اپنی طرف سے ”فحن نصومہ“ کی تفسیر مخالف حدیث کے کی اور ”اتباء لموسیٰ“ بمفعول۔ اس کا نکالا تاکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تابع موسیٰ علیہ السلام کا بنائے اور خود ”صحیح مسلم“ میں موجود ہے:
فقالوا هذا اليوم الذي اظهر الله فيه موسى وبني اسرائيل علي فرعون فحنن تصومونه تعظيماً له فقال النبي صلى الله عليه وسلم نحن اولى بموسى منكم فامر يصوموه .

دیکھو! خود حدیث مسلم میں موجود ہے نصومہ تعظيماً له (ہم اس یوم کی تعظیم و تکریم کے سبب اس کا روزہ رکھتے ہیں) اس کو چھوڑا گنگوہی نے اپنی طرف سے ”اتباء لموسیٰ“ نکالا اور یہ اس واسطے ترک کر دیا جو دوسری حدیث میں وارد ہے کہ اس تقدیر پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تابع ہونا موسیٰ علیہ السلام کا ثابت نہیں ہوگا اور جامع براہین کو تابع بنانا منظور ہے اور یہ تصرف اور عناد مد نظر ہے (یہ دشمنی اور فساد کا محل ہے) کہ روزہ بطور ادا شکر خدائے تعالیٰ کے کہنا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ثابت نہ ہو

ہا کہ غفلت مینا د آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت نہ ہو، ادعا امتی ہوئے کا کرتا ہے، اور خود امتی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بنانا ہے اور حتی المقدور تحقیر جہاں تک اس سے ہو سکتی ہے آں حضرت کی کرتا ہے اور اسی ہی تحقیر میں اول سے آخر تک سرگرم ہے اور انحطاط رہتا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے (آں حضرت کے مرتبہ) کوشش و سعی میں مکمل ہے، اور واقعی امر یہ ہے کہ مدرس فرقہ نجدیہ کا دغا بازی و جعل سازی اور تحقیر شان سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے کچھ بے حقیوں کو (بے شرموں کو) خوف خدا نہیں، آنکھیں بند کر لیں، منہ پھاڑ لیا، جو چاہا بگ دیا دین و ایمان سے تو کچھ علاقہ ہی نہیں، شرم و حیا کا کام ہی کیا، الغرض کچھ ہی ہو خواہ ایمان رہے یا نہ رہے خدایہ بہتان ہو رسول اللہ پر طعن ہو مگر انوار ساطعہ کے رد کے نام سے جیتے ہیں اور انوار کی عداوت تم کو اس ظلمت میں ڈالے گی کہ قریب ہے جو دیکھو گے تم انشاء اللہ تعالیٰ۔

اب ہم باواز بلند منکرین کی جانب خطاب کرتے ہیں کہ خواب جہالت سے بیدار ہوں اور نشہ شراب سفاہت سے ہوشیار ہوں اور میدان تحقیق کے شیر منظرہ اور مقابلہ کو تیار ہوں اس عدیم الاوب (جسے بالکل ادب نہ ہو) کو اتنی خبر بھی نہیں ہے کہ علامت تحقیق کتب اصول میں تصریح کر چکے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم متعبد بشرع سابق تھے قبل بعثت کی بھی لکن چونکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وقت خمیر آدم علیہ السلام کے یعنی اس زمانہ میں کہ آدم علیہ السلام درمیان روح و جسد کے بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے اور دیگر انبیاء و رسل علیہ السلام گویا کہ خلفا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں، اس واسطے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم متعبد بشرع قبل بعثت کی حالت میں تابع کسی رسول کے نہ تھے اور تعبد آپ کا اس جہت سے تھا کہ وہ حکم الہی ہے، نہ کسی دوسری جہت سے۔

فی مسلم الثبوت و شرح المختار انہ صلی اللہ علیہ وسلم متعبد بشرع قبل بعثتہ قبل بشرع آدم قبل بشرع نوح و قبل بشرع ابراہیم و قبل بشرع موسی و قبل بشرع عیسی و الاشیہ ما بلغ ای نعبد شرع بلغہ من الشرائع لا یل الاشیہ بشرع لہ ینتخ لکن علی انہ حکم اللہ تعالیٰ لا حکم ذلک النبی لان العمل بشرع منسوخ و بغير المنسوخ واجب عیہ و هو علیہ و آلہ و اصحابہ الصلوٰۃ و السلام معصوم من ارتکاب الحرام و ترک الواجب ثم انہ کان نبیا و آدم بین الروح و الجسد فلا یتبع احدا من الرسل الذین هم کالخلفاء لہ فلا یتعبد الا من جهة انہ حکم اللہ تعالیٰ لا غیر انتہی۔

ترجمہ۔ مسلم الثبوت اور شرح میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعثت سے قبل ہی شرع شریف کے اطاعت گزار تھے، کہا گیا آدم علیہ السلام کی شریعت کے، کہا گیا نوح علیہ السلام کی شریعت کے، کہا گیا ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کے، کہا گیا موسیٰ علیہ

السلام کی شریعت کے، اور یہ بھی کہا گیا کہ عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے، فرماں بردار تھے۔

لیکن اس طور پر کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اس طور پر نہیں کہ وہ حکم اس نبی کا ہے اس لیے منسوخ شریعت پر عمل حرام ہے، اور منسوخہ پر عمل واجب ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارتکاب حرام اور ترک واجب سے معصوم ہیں۔ پھر یہ آپ علیہ السلام نبی اور اہل حالان کہ حضرت آدم روح و جسد کے درمیان تھے، تو آپ رسول میں سے کسی کی اتباع نہیں کریں گے جیسے ان کے غلام۔ آپ اطاعت نہیں کرتے تھے مگر اس جہت سے کہ وہ حکم الہی ہے نہ کہ حکم غیر۔

اس سے واضح ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم تابع کسی نبی و رسول کے قبل بعثت بھی نہ تھے اور شراعی غیر منسلک رسل پر عمل احکام الہی ہونے کے سبب سے کرتے تھے، وحدیث نبوی ”لو کان موسیٰ حیالما وسعہ الا اتباعی“ سے ظاہر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حیات ظاہری میں اگر زندہ ہوتے تو بجز اتباع آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ان کو کچھ و گنجائش نہ ہوتی، اور یہ جامع براہین اس حدیث کے خلاف عقیدہ رکھتا ہے اور آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اس روزہ عاشوراء رکھنے میں تابع موسیٰ علیہ السلام کا ٹھہراتا ہے، پس یہ مخالف قول مختار علما و فقہاء و اصولیین کے اور برعکس حدیث مذکور کے ہے۔ پس بے بے اتصافی و مخالف قول مختار وحدیث کے ہو کر اس کا یہ قول بدعت ہوا اور اس کی آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے حق میں کاشف منقصت (گھٹانا) شان کرنا اور اہل فریبوں سے آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تابع موسیٰ علیہ السلام کے بنانا اور فائز بمقتودینہ ثابت ہوا، یہی منتفی محبت و ایمان ہے کہ باوجود قول مختار، حدیث نبوی موجود ہونے کے جو دال اس پر ہیں کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تابع کسی نبی کے، اور خصوصاً موسیٰ علیہ السلام کے نہیں تھے اور یہ تابع ہونا ثابت کرے اور قول مختار وحدیث سے اعراض کرے لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم اور یہ قول جامع براہین کا کہ کیوں کہ شکر روز نجات تھا، جس سے واضح ہے کہ بعد از نجات کے بروز روز نعمت اعادہ شکر ثابت نہیں ہے، پس سراسر غلطی و بے علمی ہے اول تو اس ہی حدیث روزہ عاشوراء سے واضح ہے کہ روزہ آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے واسطے شکر کے ہی رکھا تھا۔

اور دوسرے حدیث مسلم ”سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صوم الاثنين قال ولدت فیہ رغباً انزل علی“ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا ”پیر“ کے دن روزے کے متعلق فرمایا کہ اس دن میں پیدا ہوا، اور اسی نجات و نازل ہوئی) جو مع ترجمہ شیخ عبدالحق دہلوی کے اوپر گزر چکی ہے وہ باوازا بلند ندا کرتی ہے، کہ اعادہ شکر کا بروز روزہ و نعمت کے وقت ہے اور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی پیدائش کی شکر کے اعادہ کے واسطے دووشنبہ کے دن روزہ رکھتے تھے، اور اسی ولادت

آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے وجہ اس روزہ کی قربانی، پس اعادہ شکر ولادت و شکر دین کا پرویز و رویت ثابت ہوا اور زعم جامع براہین کا باطل و مخالف حدیث و اقوال علما کے ہوا۔

قولہ صفحہ ۱۶۵ اور اگر تسلیم کریں اس کو کہ یہود کے کہنے پر روزہ رکھا تھا، سو یہود دو کام کرتے تھے ایک صوم کہ وہ سنت حضرت موسیٰ کی تھی یا ان پر فرض ہو گیا تھا تو مفروض من اللہ تھا، دوسری سرور و عید لیوم النجاة، سو اس کو خود فخر عالم نے رد کر دیا تھا، چنانچہ حدیث مسلم میں مصرح ہے تو اس صورت میں اس سے استدلال ہی صحیح نہیں، کیونکہ اس میں اعادہ شکر ہرگز نہیں اور جس فعل میں اعادہ شکر سرور کا ہے وہ شارع نے بوجہ مخالفت یہود کے چھوڑ بھی دیا تھا۔

اقول: وباللہ التوفیق یہ کہنا اس کا کہ اگر تسلیم کریں اس کو کہ یہود کے کہنے پر روزہ رکھا تھا ولادت واضح کرتا ہے کہ یہود کا قول اس کے نزدیک مسلم نہیں ہے، اور ظاہر اور متباد بھی ہے کہ علی الاطلاق قول یہود کا خواہ منصف بالتواتر ہو خواہ نہ ہو یہود کا قول ہو جو ایمان آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر لائے تھے اور وہ علما میں سے تھے یا ان کے غیر کا کہ ایمان نہ لائے تھے، خواہ یہود کے قول کے موافق وحی نازل ہوئی ہو واسطے تصدیق قول یہود کے ایسا نہ ہو، اس جامع براہین کے نزدیک مقبول نہیں ہے، اور یہ مطلقاً غیر مقبول ہونا اور تسلیم کی نفی مطلق کرنا خالص جہالت ہے، بلکہ علما محققین نے تصریح کی ہے، اس ہی روز عاشوراء کے بارے میں کہ خبر یہود تصدیق وحی یا تواتر کے سب سے یا خبر علما یہود کے جو ایمان لے آئے تھے مقبول ہے، ہاں مجرد خبر احاد یہود کفار کی غیر مقبول ہے۔

قال السنوی فی شرح مسلم: فصامہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وامر بصیامہ، قال نحن احق بموسیٰ منهم، قال المازری خبر الیہود غیر مقبول فیحتمل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم او حی الیہ بصدقہم لیماء قالوہ او تواتر عندہ لنقل بذلك حتی حصل لہ العلم بہ، قال القاضی عیاض رد اعلی المازری قدر وی مسلم ان قریشا کانت تصومہ فلما قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ صامہ فلم یحدث لہ بقول الیہود حکم یمحتاج الی الکلام علیہ وانما ہی حفة حال و جواب سوال، فقوله 'صامہ' لیس فیہ انه ابتداء صومہ حینئذ بقولہم ولو کان هذا لحملاً ہ انہ اخبرہ من اسلم من علمائہم کابن سلام وغیرہ وقال القاضی وقد قال بعضهم یحتمل انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصومہ بمکة ثم ترک صیامہ حتی علم ما عند اهل الکتاب فیہ فصامہ، قال القاضی وما ذکرناہ اولی بلفظ الحدیث۔

قلت المختار قول المازری ومختصر ذلك انه صلی اللہ علیہ وسلم کان یصومہ کما یصومہ

قریش فی مکہ ثم قدم المدینۃ فوجد اليهود یصومہ فصاعہ ایضا یوحی او تو التوا واجتہاد لایسجد اخبار احادہم واللہ اعلم انتہی .

(ترجمہ : امام نووی نے شرح مسلم میں فرمایا کہ: نبی علیہ السلام نے روزہ رکھا اور روزہ رکھنے کا حکم فرمایا اور فرمایا کہ ہم (کے) یہود) بنسبت موسیٰ علیہ السلام کے زیادہ حقدار ہیں، مازری نے کہا کہ خبر یہود غیر مقبول ہے تو یہ فرمان رسول کا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ نبی علیہ السلام کی جانب وحی نازل ہوئی ان لوگوں کے قول کی تصدیق میں، یا پھر حضور کے نزدیک اس سلسلے میں نقل کا قوا ہو جس سے انہیں یقین ہو گیا ہو۔

قاضی عیاض نے مازری کا رد کرتے ہوئے کہا کہ مسلم نے روایت کیا ہے کہ قریش روزہ رکھتے تھے، تو جب نبی مدینہ آئے تو آپ نے اس کا روزہ رکھا، انہیں یہودی بات کسی نے نہیں بتائی اور اس پر حکم کلام کی جانب متنازع ہوتا ہے۔ یہ حال کی حقت اور سوال کا جواب ہے، تو اس قول میں کہ حضور نے اس کا روزہ رکھا یہ نہیں ہے کہ آپ نے اپنے روزے کی ابتدا قول یہود سے کی اور اگر ایسا ہی ہو تو ہم اس کو محمول کرتے ہیں اس پر کہ آپ کو اس کی ان علما یہود نے خبر دی جو ایمان سے شرف ہو چکے تھے، جیسے حضرت ابن سلام وغیرہ۔

قاضی عیاض نے کہا کہ بعض محدثین نے فرمایا ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ حضور مکہ المکرم میں روزہ رکھتے تھے پھر آپ اس روزہ کو ترک کر دیا یہاں تک کہ جب اس پر نظر فرمایا جو اہل کتاب کے نزدیک ہے اس دن میں تو پھر آپ نے روزہ رکھا۔

قاضی عیاض نے فرمایا کہ، جو ہم نے ذکر کیا ہے الفاظ حدیث کے زیادہ مطابق ہے۔ امام نووی کہتے ہیں مختار مازری کا قول و مسلک ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور روزہ رکھتے تھے، جیسا کہ قریش رکھتے تھے مکہ میں، پھر آپ مدینہ میں جلوہ گر ہوئے تو یہود پایا کہ وہ اس کا روزہ رکھتے ہیں تو آپ نے بھی اس کا روزہ رکھا وحی ربانی کے ذریعہ سے یا اس کے قوا تر نقل کی وجہ سے یا بطور اجتہاد کہ محض یہود میں سے کسی کے خبر دینے سے۔)

اس عبارت سے واضح ہے کہ مورد مخصوص میں یعنی یہود جب خبر یہود متواتر ہو گئی تھی یا خبر یہود کی تصدیق وحی سے ہو گئی تھی یا ان کے علما نے خبر دی تھی، جو ایمان لائے تھے، ان صورتوں میں خبر یہود مقبول ہو گئی اور اسی خبر کے موافق آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ رکھا، پس روزہ شکر یہ کا ہوا۔ اگر کہو کہ یہود کے کہنے پر روزہ نہ رکھا تھا اور مجرد وحی و اخبار من اللہ کی وجہ سے روزہ رکھا تھا، تو ہم کہیں گے اس سے یہ کب مفہوم ہوا کہ بطور شکر یہ کے یہ روزہ نہ تھا؟ ظاہر و متبادر بھی ہے کہ بطور شکر نہ تھا، کوئی قرینہ و علامت پھیلنے والا ظہار و متبادر بھی اس محل میں موجود نہیں ہے، جس کے سبب سے روزہ شکر یہ ہونے کا انکار کیا جائے، خواہ یہود کے کہنے سے یا

حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے روزہ رکھا ہو یا دوسرے طریق سے ہو جانے کے بعد آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کہا ہو، مقصود حاصل ہے کہ روزہ شکر یہ کارکھا تھا، یہود کے کہنے پر یا نہ کہنے سے جامع براہین کو مفید اور ہم کو مضرب نہیں ہے، پس اس میں کلام کرنا بھی جامع براہین کا لغو ہے۔

خدا آباد رکھے اس گلی کو کہ اٹھتا ہے نیا فتنہ جہاں سے

اور یہ جو کہا کہ (یہود دو کام کرتے تھے، ایک روز دوسرے سرور و عید لیوم النجاة سو اس کو فخر عالم نے رد کر دیا تھا۔ چنانچہ حدیث مسلم میں مصرح اس صورت میں اس سے استدلال صحیح نہیں، کیوں کہ اس میں اعادہ شکر کا ہرگز نہیں اور جس میں اعادہ شکر و سرور کا ہے اس کو شارع نے بوجہ مخالفت یہود چھوڑ دیا تھا) سراسر بے علمی و نا فہمی و بے انصافی و کج روی پر دال ہے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صراحتاً رد کرنا اور یہود مدینہ منورہ کے موافقت نہ کرنا حدیث مسلم میں ہرگز مصرح نہیں ہے۔ روزہ کے بارے میں چنانچہ قول آتے ہیں، اس کا حال معلوم ہوگا۔ بالفرض اگر رد کر دیا ہوتا تو رد کرتے امتحان عید و اظہار سرور سے رد کر دینا ادائے روزہ عاشوراء کا بطور شکر کے ہرگز لازم نہیں آتا ہے اور اعادہ شکر کا ادائے روزہ عاشوراء ہیں نہ جاننا اور بناء فاسد پر یہ قصر فساد، چنانچہ استدلال صحیح نہیں ہے، یہ ایک ہدیایان ہے جو قابل اصفاء (پیر کا دن) اہل ایمان نہیں ہے، اعادہ شکر کا ساتھ روزہ رکھنے کے یوم و وقت میں بتصریح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مع بیان شیخ عبدالحق دربارہ صوم الشیئین کے اوپر واضح ہو چکا ہے اور بھی روزہ عاشوراء بطور اداء شکر رکھنا معلوم ہو لیا ہے۔ پس اعادہ شکر روزہ عاشوراء سے واضح ہے اور جو یہ اس نے کہا کہ (جس میں اعادہ شکر و سرور ہے اس کو شارع نے بوجہ مخالفت یہود چھوڑ دیا تھا) اس سے ظاہر ہے کہ اعادہ شکر و سرور کا اس کے نزدیک امتحان عید میں تھا، جس کو چھوڑ دینا بتاتا ہے اور عبادت محضہ روزہ میں جس کا اعادہ شکر کے واسطے ہونا مانند صوم الشیئین کے واضح ہے اعادہ شکر نہیں ہے، یہ کس قدر جہالت صرف ہے کہ لباس زینت وغیرہ عورتوں کو پہنانا جیسا کہ یہود خیر کرتے تھے، جو قول آئندہ میں آتا ہے، اس میں اعادہ شکر بتاتا ہے، روزہ شکر نہیں مانتا ہے اور اس پر کوئی حجت عقلی نقلی قابل التفات نہیں قائم کرنا ہے ایسے ہدیایات اور خرافات کو کون سنتا ہے؟

قولہ: صفحہ ۶۵ دوسری یہ کہ قصاصہ میں کوئی نص نہیں کہ یہود کے کہنے سے آپ نے روزہ رکھا تھا اور بوجہ نجات حضرت موسیٰ کے رکھا تھا، بلکہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ بعد سوال وجوب یہود کے، آپ نے روزہ رکھا سو پہلے حدیث خود صاف کہہ رہی ہے کہ بسفوض اللہ تعالیٰ و علی عبادہا، پس یہ احتمال رفع ہو گیا اور "احق بموسیٰ منکرم ای اتباعاً لا سروراً و شکراً" (میں تم لوگوں سے زیادہ مقدار ہوں موسیٰ کی اتباع کرنے کا نہ کہ سرور و شکر کا) کیوں کہ سرور کا امر تو آپ نے ترک ہی کر دیا عن ابی موسیٰ قال کان یوم

عاشوراء یوماً یُعظمه اليهود وتتخذہ عیداً فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صوموا ہذا انتہ۔ دوسری روایت میں خالفوا اليهود، پس آپ یہود کے عید کی مخالفت کا حکم فرما چکے کہ صوم عید کے خلاف ہوتا ہے، اور یہ قول "احق بموسى منك" بطریق الزام کے تھا کہ تم کسی امر میں تبع موسیٰ کے نہ ہو، تم تو ہر امر میں اپنے نبی کے تابع ہو اور مخالف شرع و حکم موسیٰ کے نہ ہو۔ پھر دعویٰ اتباع تمہارا یہی محل ہے، ہاں ہم تبع موسیٰ کے ہیں، پس یہ الزام تھا نہ وجہ صوم کے، پس ہر حال یہ صوم اعادہ شکر و سرور کا نہ ہوا، نہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا۔ پھر قیاس کس چیز پر کیا جاتا ہے، عجب ہے کہ ابن حجر جیسا ایسا فرمائے آتی۔

اقول: باللہ التوفیق یہ جو کہا کہ فصامہ میں کوئی نص نہیں کہ یہود کے کہنے سے آپ نے روزہ رکھا تھا اور یوحنا بن حضرت موسیٰ کے رکھا تھا، بلکہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ بعد سوال و جواب یہود کے رکھا تھا کلام بے معنی ہے، اس لیے کہ لفظ "فاء" فصامہ پر داخل ہے اور "فاء" واسطے تعقیب کے ہے کہ جزاء معلول پر داخل ہوتی ہے۔

فی المسلم و شرحہ الفاء للترتیب علی سبیل التعقیب ولو فی الذکر ومنہ عطف المفصل علی المجمل نحو قوله تعالى: فازلهما الشيطان عليهما فاخرجهما مما كان فيه وهو اى التعقيب في كل شي بحبه كتزوج فولد فيصح اعتبارا التعقيب وان كان المدة بينهما قريبا من السنة لانه لا يمكن القرب فيه عرفاً من هذا فلا بعد هذا التراخي تراخيا عرفاً، واذا كانت للتعقيب فدخلت في الاجزئة والمعلولات فانها يكون عقيب الشرط والعلة وكثيرا ما يدخل العلل ومنه نحو او قانت حراى لانك وانزل قانت آمن اى لانك آمن انتهى مختصر۔

وقال العلامة الحلبی فی حاشیة علی شرح الوقایة لان الفاء تدخل علی الحكم لما انه تعقب العلة كما فی قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع انتهى۔

ان عبارات سے جزاء و معلول پر دخول فاء معلوم ہے، اور اس محل میں کوئی صارف (ہٹانے والا، پھیرنے والا) جو مانع ہو، دخول فاء سے مانع معلول پر کو جو نہیں ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہود کے کہنے سے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ رکھا تھا اور مازنی اور نووی کے قول سے جو اوپر گزرا ہے یہی مفہوم ہے عدم مقبولیت خبر یہود کے اعتراض کو ساتھ تصدیق وحی یا تواتر وغیرہما کے مرتفع کر دیا ہے۔ پس جب ظاہر لفظ فاء و بیان نووی و مازنی سے بھی مفہوم ہوا کہ یہود کے کہنے سے روزہ رکھا تھا، اگرچہ مجمع تصدیق وحی کے یا تواتر کے سبب سے ہو شکر نجات مؤمنین و موسی علیہ السلام و امتہ کے باعث سے ہونا اقوال سابقہ سے واضح ہو چکا ہے، تو اس محل میں جو مانع

براہین انکار کرتا ہے اور ظاہر حدیث کے الفاظ سے اعتراض کرتا ہے اور تحریف معنوی (معنی کا بدلنا) کر کے یہود کے کہنے پر روزہ نہ رکھنا اور بوجہ نجات کے نہ رکھنا پتہ چلتا ہے، مخالف حدیث و اقوال کے ہو کر یہ بدعت ضلالت موجب ہلاکت ہے اور بعد سوال وجواب یہود کے رکھنا جامع براہین تسلیم کرتا ہے، یہ بھی بظاہر اسی پر دلالت کرتا ہے اور تباہی و اس سے یہی ہے کہ ان کے کہنے سے رکھا تھا اگرچہ تصدیق والی ہو یا تو اتر کے سب سے ہو، بہر صورت خبر یہودی پر روزہ رکھنا مبنی ہوا، انکار اس کا مگر برہ صرف ہے، جس کا مرکب جامع براہین ہے اور یہ جو اس جامع براہین نے کہا کہ (سو پہلے حدیث خود صاف کہہ رہی ہے کہ بفرض اللہ و علی عادتہ تھا۔ پس یہ احتمال رفع ہو گیا اور کسی کا دھوکہ و فتنہ بازی ہے، کیوں کہ اس سے اس جامع براہین کی غرض فاسد و مراد کا سد ہے کہ یہ روزہ بطور سرور و شکر کے نہ تھا، اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ علی عادتہ ہونا اس امر کو نہیں چاہتا کہ بعد سوال وجواب یہود کے اور تصدیق ان کی خیر کی خواہ بوجی یا یہ تو اترا دوسرے طریق سے آپ نے نیت اداء شکر کے نہیں کی تھی اور بفرض اللہ ایک وقت میں ہو گیا تو بعد فتح قرینیت کے بھی تو آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے رکھا ہے اور حکم رکھنے کا دیا ہے، اس وقت میں بھی یہ نیت اداء شکر ہونے کو کوئی دلیل عقلی و نقلی مانع نہیں ہے، صرف وہ جامع براہین اور اس کے ہم مشربوں کا اس بارے میں ہے کیوں کہ تحت شرعیہ ہو کر اداء شکر کے طور پر کہنے کو مانع نہیں ہے۔

اور ہم نے اوپر یہ تحقیق تمام ثابت کر دیا ہے کہ بطور اداء شکر کے ہے، یہ روزہ عاشوراء کا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے رکھا تھا اور حکم دیا تھا۔ پس زعم جامع براہین باطل ہوا اور یہ جو کہا کہ اور احق بموسیٰ شکھ انسا عالا سروراً و شکراً، کیوں کہ سرور کا حکم تو آپ نے ترک کر دیا تھا عن ایسی موسیٰ قال کمان یوما عاشوراء یعظمہ الحدیث جامع براہین نے یہ تحریف معنوی حدیث کے کی ہے اور آپ نے نادانی و بے علمی سے پاؤں جو نقد ان لیاقت و ممانعت حدیث واتی کے شرح حدیث کی اپنے مذہب فاسد کے موافق اس نے کی ہے۔ اور حدیث کی غیر واقعی مراد لے کر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تابع موسیٰ علیہ السلام کا بتاتا ہے، اس بے انصافی و مخالفت دینیہ کا کیا ٹھکانا ہے؟

اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے حدیث صحیح و اقوال اصول سے کہا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) موسیٰ علیہ السلام یا کسی دوسرے نبی کے تابع نہ تھے کسی کے شریعت پر جو قبیل بعثت ہی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے عمل کیا ہے، تو حکم الہی ہونے کی حیثیت سے عمل کیا ہے، نہ اس حیثیت کہ وہ شریعت نبی دوسرے کی ہے، پس جب ثبوت اس کا بخوبی ہو گیا کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) تابع موسیٰ علیہ السلام کے ہرگز نہیں ہیں اور حدیث صریح بھی اس بارے میں آچکی ہے تو ضرور لازم ہوا معنی قول آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ”انسا احق بشکھ بموسیٰ“ کے یہ قرار دے جائیں گے کہ میں احق و الیق ہوں ساتھ موافقت موسیٰ علیہ السلام کے بہ نسبت تمہارے جس کے

الفاظ عربیہ یہ ہو سکتے ہیں "ان احق بموسى منك امرى موافقة" اور یہ ظاہر ہے کہ موافقت موسیٰ علیہ السلام کی اس وقت میں تھی کہ شکر اوسر اور روزہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا قرار دیا جائے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام نے شکر اوسر اور رکھا تھا۔

دیکھو! اس حدیث میں دلالت واضح ہے اہل علم کے نزدیک اور حصول مقصود علامہ ابن حجر (رحمۃ اللہ علیہ) کے ایام ولادت کے امثال میں سرور شکر کرنے پر بطور قیاس واستباط واستخراج ثبوت اس حدیث سے بخوبی ہے، جامع براہین جیسے حامد ومعاند (دشمن) نہ مانے تو اس کا کیا اعتبار ہے۔

بیت: آنکھیں اگر ہیں بند تو پھر دن بھی رات ہے اس میں قصور کیا ہے بھلا آفتاب کا

اور آں حضرت صلی اللہ علیہ کی نسبت جامع براہین نے یہ جو کہا کہ سرور کا امر تو آپ نے ترک ہی کر دیا تھا اور اس کے دائرے حدیث ابی موسیٰ مسلم کی روایت کہی ہوئی پیش کی، جس کے معنی یہ ہیں کہ یہود یوم عاشوراء تعظیم کرتے تھے اور اس کو عید ٹھہراتے تھے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حکم دیا کہ تم روزہ رکھو انتہی۔

خلاصہ ترجمہ: اس حدیث سے ثبوت دعویٰ جامع براہین کا ہرگز نہیں ہوتا ہے کہ سرور کا امر ترک کر دیا تھا کیوں کہ اس حدیث میں کوئی لفظ موجود نہیں ہے کہ وہ دلالت ترک سرور پر کرتا ہو اس میں تو روزہ رکھنے کا حکم جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا اس کا ذکر ہی فعل و ترک سرور سے اس محل میں سکوت ہے، ان حدیث ما تقدم سے سرور کا ثبوت معلوم ہو گیا ہے جس کا سفایت یا تعصب جامع براہین انکار کرتا ہے۔ مسلم میں دوسری حدیث بروایت ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ موجود ہے:

عن ابی موسیٰ قال کان اهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيداً و تلبسون نساء هم فيه حلبيهم وشارتهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموه انتم۔

یعنی یہود خیبر روزہ رکھتے تھے "عاشورا" کے دن اور اس کو عید ٹھہراتے تھے، بایں طور کے اپنی عورتوں کو زیور و لباس زینت پہناتے تھے۔ پس آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ تم روزہ رکھو، اس سے یہی انکار سرور ہرگز مفہوم نہیں ہے، اگر اس فرمانے سے کہ تم روزہ رکھو کوئی انکار دوسرے امر کا خیال کرے تو بطور مفہوم مخالف کے خیال کرے گا اور تخصیص بالذات کو مسلم مانا ماعد ازعم کر کے یہ مدعی حدیث نبوی سے حاصل کرے گا اور مفہوم مخالف معشر خفیہ کے نزدیک لینا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ کتب اصول اس سے مملوء (بھری) ہیں اور بعض کتب فقہ میں بھی موجود ہے:

قال فی رد المحتار فی صفحہ ۱۱۴: والمفاهيم جمع مفهوم وهو دلالة اللفظ على شيء

مسکوت عنه، وهو قسمان مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسکوت عنه اى غير المذكور موافقا للمنطوق اى المذكور فى الحكم کدلالة النهى عن التافيف على حرمه الضرب وهذا يسمى عندنا دلالة النص وهو معتبر اتفاقا، ومفهوم المخالفة بخلافه وهو اقسام مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد واللقب وهو معتبر عند الشافعى الا مفهوم اللقب، قال فى التحرير والحنفية يتفون مفهوم المخالفة باقسامه فى كلام الشارع فقط، فافاد انه فى الروایات ونحوها معتبر باقسامه حتى مفهوم اللقب وهو على تعليق الحكم بجامد كقولك صلوة الجمعة على الرجال لا حرار فهم منه عدم وجوبها على النساء والعبيد وفى شرح التحرير عن شمس الانامه الكردرى ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم على ما عدا فى خطابات الشارع انتهى.

(ترجمہ: اور مفہیم کی جمع ہے اور مفہوم اشی مسکوت عنہ پر لفظ کی دلالت کو کہتے ہیں اور اس کی دو قسمیں ہیں: مفہوم موافق: مفہوم موافق اس کو کہتے ہیں کہ مسکوت عنہ یعنی غیر مذکور منطوق کے موافق ہو یعنی وہ حکم میں مذکور ہو۔ جیسے (ممانعت) نہیں کی دلالت آف کہنے سے مارنے کی حرمت پر۔ اور اسے ہمارے نزدیک دلالت النص کہتے ہیں، اور یہ بالاتفاق معتبر ہے۔ اور مفہوم مخالف اس کے برخلاف ہے۔ اور مفہوم مخالف، مفہوم صفت، شرط، غایت، ہر دو اور لقب میں منقسم ہے اور مفہوم مخالف شوافع کے نزدیک معتبر ہے سوائے مفہوم لقب کے، اور مفہوم مخالف مع اس کے اقسام کی نفی کرتے ہیں کلام شرع میں فقط۔ اور مفہوم مخالف روایات اور ان جیسوں میں اپنے اقسام کے ساتھ معتبر ہے، حتیٰ کہ مفہوم لقب بھی معتبر ہے، اور مفہوم لقب جامد کے ساتھ حکم کے تعلق کو کہتے ہیں جیسے تمہارا قول: جمعہ کی نماز آزاد مردوں پر فرض ہے، تو اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ عورتوں اور غلاموں پر جمعہ فرض نہ ہو۔ اور تحریر کی شرع میں شمس الایمہ کردری سے مروی ہے کہ شی کی تخصیص ذکر کے ساتھ خطابات شارع علیہ السلام میں ماعدہ سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتی۔)

اس عبارت سے ہویدا و پیدا ہے کہ کلام شارع میں مفہوم مخالف لینا درست نہیں، حنفیہ کے نزدیک خطابات شارع میں تخصیص ذکر شی دلالت نفی حکم عدا پر نہیں کرتا ہے، پس اس حدیث سے ثبوت ترک نفی سرور بطور مفہوم مخالف کرنا اور تخصیص بذکر صوم دال پر ترک نفی سرور کے ماننا ہم حنفیہ کے نزدیک درست نہیں ہے اور کیوں کہ تخصیص بذکر صوم نفی سرور پر دال ہوگی اگر صحیح و درست ہو جائے تو لازم آئے گا کہ "لا اله الا الله محمد رسول الله" میں جو تخصیص ذکر محمد رسول الله کے ہے یہ دال ہو حضرت موسیٰ

وہی علیہا السلام پر اور آیت ”لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً“ میں ”ربوا“ دو چند حرام ہو اور دو چند سے کم حرام نہ ہو، اور اس کا قائل کوئی زندیق ہی ہوگا۔ پس خوب واضح ہو گیا کہ حدیث مذکور میں دلالت اور ثبوت مطلوب جامع براہین مقبول پر ہرگز نہیں ہے، اگر یہ حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہم پیدا کرتے والی انکار سرور وعید بالفرض مانی جائے تو انکار عورتوں کو زیور و ہمال پہنانے کا جیسا یہود خیر کرتے پہنانے سے متوجہ ہوگا، انکار ہر قسم کے سرور کا اور یہ ہم کو مضرد جامع براہین اور اس کے ہم مشرکوں معاندین کو مفید نہیں ہے۔ اور حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اگر مخالفت یہود کے مفہوم ہے تو یہود خیر کے مفہوم ہے۔

چنانچہ حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو ہم نے مسلم سے نقل کی ہے اس سے اہل خیر کی نسبت اس حدیث کا رد و ظاہر ہے اور گنگوہی نے جو حدیث نقل کی ہے وہ حدیث مختصراً اس ہی حدیث کا ہے جو ہم نے نقل کی ہے، اس کے حدیث میں مراد یہی یہود خیر ہیں۔

پس حدیث مذکور میں مخالفت یہود کے مفہوم ہے بالفرض تو اہل خیر کے مفہوم نہ اہل مدینہ کی چنانچہ قول آتے ہیں عبارت مجمع البحار سے یہ واضح ہوگا ”کاہانتظرو (توانظار کر) جو کہا، اس نے کہ دوسری روایت میں ہے ”خالفوا اليهود“ پس آپ یہود کے عید کی مخالفت کا حکم فرما چکے کہ صوم عید کے خلاف ہوتا ہے) سراسر اہل قریبی و ناشی عدم اطلاع علی الکتاب سے ہے اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر افتراء محض ہے، آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اتحاد عید و سرور کے رد میں خالفوا اليهود ہرگز نہیں فرمایا ہے، اور یہ جامع براہین اس ہی براہین قاطعہ کے صفحہ دو سو ستتر (۲۷۷) میں کہتا ہے: کہ عید عاشوراء کو بخاری و مسلم کی حدیث صریح ہے کہ فخر عالم علیہ السلام نے رد کر دیا ہے اور خالفوا اليهود اس میں ارشاد فرمایا۔

جامع براہین نے حدیث خالفوا اليهود بخاری و مسلم کی عید عاشوراء میں وارد ہونا کہا، اور بخاری و مسلم میں یہ حدیث اس بارے میں نہیں ہے:

دیکھو! یہ جامع براہین نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء کیا کہ عید عاشوراء کے رد میں یہ حدیث آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے اور بخاری و مسلم کا حوالہ دے دیا، حاصل آنکہ بخاری و مسلم میں رد عید عاشوراء کے بارے میں یہ صراحت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا ہرگز موجود نہیں ہے، محض افتراء جامع براہین کا ہے۔ انصاف پرور علماء کو چاہیے کہ بخاری و مسلم کی بحث صوم عاشوراء میں اس کو دیکھیں ہرگز یہ الفاظ صریحہ ان میں موجود نہیں ہیں۔

پس یہ کذب ہوا آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اور جامع براہین ایک مدت سے بخاری و مسلم اپنے ہم مشربوں کو پڑھا بھی ہے اور بکثرت یہ مواقع اس جامع براہین گنگوہی کی نظر سے گزرے ہیں، یہ دلیل محکم ہے، اس امر کی بخاری و مسلم میں "حالفوا الیہود" و عید عاشوراء کے بارے میں نہ ہونا، اس جامع براہین کو معلوم ہے اور باوجود معلوم ہونے کے کہ یہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں نہیں فرمایا ہے اور یہ گنگوہی اس بارے میں یعنی عید عاشوراء کے رو کے بارے میں ارشاد فرمانا بتاتا ہے۔ پس اس سے تمہدا (جانتے بوجھے) یہ کذب آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر باندھا ہے۔ پس مصداق حدیث نبوی مردی صحاح کا ہے:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تعمد على كذبا فلتبوا مقعده من النار .

(ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو جانتے بوجھے مجھ پر جھوٹ باندھے تو وہ اپنی جگہ دوزخ میں ڈھونڈ لے۔

یعنی جو شخص قصداً جھوٹ مجھ پر بولے تو چاہے جگہ اپنی آگ سے بنائے۔ اور آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر جھوٹ متعمداً بلانا اگر حلال جان کر تو کل علما کے نزدیک کفر ہے، اور اگر حلال جان کر نہیں ہے تو شیخ ابو محمد جوینی والا امام الحرمین ابی المعانی کے نزدیک بدون حلال جانے کے بھی کفر ہے۔

قال النووي في شرح صحيح مسلم: والثابت تعظيم تحريم الكذب صلى الله عليه وسلم والافاحشه عظيمه وموقبة كبيرة ولكن لا يكفر بهذا الكذب الا ان يستحلله هذا هو المشهور من مذاهب العلماء من الطوائف وقال الشيخ ابو محمد الجويني والامام الحرمين ابى المعانى من ائمه اصحابنا يكفر بعمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم انتهى . وهذا كذا في شرح نخبة الفكر .

ترجمہ: علامہ نووی نے شرح مسلم میں فرمایا: اور دوسری تعظیم یہ ہے کہ حضور اقدس پر جھوٹ باندھنا حرام ہے، بے شک، قبیح، گناہ اور بڑی ہلاکت ہے، لیکن اس جھوٹ کے وجہ سے اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی مگر یہ کہ وہ اس کو حلال سمجھے (تو اس کی تکفیر ہوگی) یہی مشہور جماعت علما کے مذاہب میں ہے۔ اور شیخ ابو محمد جوینی والا امام الحرمین ابی المعانی نے فرمایا ہمارے اصحاب ائمہ سے ہے کہ حضور اقدس پر متعمداً جھوٹ باندھنے والے کی تکفیر کی جائے گی (کلام مکمل ہوا) اور ایسا ہی شرح نخبة الفكر میں ہے۔

یہودی عید کے مخالفت کا حکم فرما چکنا اور عید کو مخالف صوم ہونا جو یہ گنگوہی بتاتا ہے، اپنے فہم فاسد و زعم کاسد سے بتاتا ہے آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قول سے عید بمعنی سرور کا جو متنازع قیدی ممنوع ہونا اور بایں معنی مخالفت کرنا کہ سرور کسی قسم کا اہل اسلام نہ کریں ہرگز مفہوم نہیں اور تمام یہودی مخالفت کہ ان میں مدینہ کے یہودی بھی ہوں جن کے کہنے کے موافق آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

روزہ رکھتا تھا اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے معلوم ہونا برگز مسلم نہیں ہے، ہاں! بعض یہودی مخالفت کے غیر مدینہ کے تیار تھے۔
قسم خاص کی سرور میں جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور ہم کو مضر نہیں ہے اور صوم مخالفت پر عید کے ہونا یہی مسلم نہیں ہے اور عید عاشورا سے
عید حقیقی نہیں ہے جو منانی و مخالف صوم ہو، فقط سرور و خوشی آفت الہی یاد کر کے صوم کے ساتھ جمع ہونے میں کوئی مخالفت عقلی و شرعی نہیں ہے
اور ایسے عید جائز الصوم ہو سکتی ہے (ایسی عید کے دنوں میں روزہ رکھنا جائز ہو سکتا ہے)۔

قال فی مجمع البحار قوله وصامہ ظاہرہ یشعر بان هذا كان ابتداء صومه بعاشوراء فياول
ثبت على صيامه اذ علم من الحديث الاول انه كان يصومه قبل قدوم المدينة، وقيل لعله كان يصوم
بمكة ثم تركه ثم لما علم ما عند اهل الكتاب صامه قوله عيد ا فان قيل لتخاذ هم عيدنا في صوم
وايضاً فصوم مشعر بان الصوم كان لمخالفتهم قلت لعل عيدهم كان جائز الصوم اذ هولاء اليهود
غير يهود المدينة فموافق المذنبين وخالف غيرهم انتهى.

اس عبارت سے عدم مخالفت عید کے ساتھ صوم اور مخالفت غیر یہود مدینہ اور موافقت یہود مدینہ کے ثابت ہوئی۔



قول قسطلانی ”علی عادتہ“ سے صوم عاشوراً شکرانہ ہونا بتاتا ہے، اور قسطلانی میں صراحۃً ہونا
موجود ہے اس کا خیال نہیں:

اوپر قسطلانی سے روزہ عاشوراً کا علی عادتہ رکھنا جامع براہین نے نقل اس واسطے کیا کہ یہ ثابت ہو جائے یہ روزہ شکر
اس کی بے انصافی دیکھو کہ خود قسطلانی میں ہی موجود ہے کہ ابن عباس کے حدیث سے ثابت ہے کہ باعث روزہ رکھنے کا موافق
یہود مدینہ کے ہے سبب روزہ میں کہ وہ واسطے ادا شکر خداے تعالیٰ کے نجات موسیٰ علیہ السلام کے ہے، مع موافقت عادت کے یا
کے۔ چنانچہ عبارت صفحہ ۳۲۲ قسطلانی کی یہ ہے:

فالباعث على الصيام في غير الباعث في حديث ابن عباس السابق اذ هو باعث على موافقة
المدينة على السبب وهو شكر الله تعالى على نجات موسى مع موافقة عادتہ او الحي كما مر تقرير
ويحتمل ان يكون من العظيمة عند يهود خيبر في شرعهم صومه وقد وقع التصريح بذلك عند مسلم

وجه آخر عن قيس بن مسلم قال كان اهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيداً انتھى .

دیکھو! اس عبارت سے واضح ہے کہ روزہ موافقت یہودیہ کے باعث سے سب روزہ میں کہ وہ شکر الہی ہی تھا اور موافقت عادت یا وحی بھی اور اس کے ساتھ مفہوم تھی۔ پس موافقت عادت ہونا منافی شکر اللہ کہاں ہے؟ خود قسطلانی کی عبارت سے شکر عادت دونوں کا جمع ہونا ثابت ہے اور یہ بے انصافی "علی عادیہ" کے لفظ سے جو قسطلانی نے کہا ہے۔ گنگوہی عقل و فہم تو خوب معلوم ہو چکی ہے، شاید کہنے لگے کہ عبارت مجمع البحار سے عید کا جائز الصوم یہود کے یہاں مفہوم ہے نہ اہل اسلام کے یہاں تو گنگوہی کی چوں کہ فہم موٹی ہے، اس واسطے جواب بھی بہت ظاہر و بدیہی ہم دیتے ہیں۔

عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جمعہ و عرفہ پر اطلاق عید کا کیا ہے:

فی الترمذی عن عمار بن ابی عمار قال قرأ ابن عباس اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وعند يهودي فقال لو انزلت هذه الآية علينا لا اتخذنا يومها عيداً فقال ابن عباس فانها نزلت يوم عيد بن في الجمعة ويوم عرفته هذا حديث حسن غريب وحديث ابن عباس انتھى .

عرفہ و جمعہ پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اطلاق عید کا کیا ہے اور ان میں روزہ جائز ہے ایسے عاشوراء میں بھی جائز ہے:

اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے بھی ارشاد اسی طرف ہے کہ یوم عرفہ عید ہے فی الترمذی فقال عمر: اني لاعلم اي يوم انزلت هذه الآية انزلت يوم عرفة في يوم الجمعة هذا حديث حسن صحيح انتھى . قال البغوي اشاز ان ذلك اليوم كان عيداً لنا انتھى .

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے ساتھ بیان بغوی رحمۃ اللہ علیہ کے واضح ہے کہ یوم عرفہ کو عید فرمایا ہے، پس جب عرفہ و جمعہ دونوں کا عید ہونا ساتھ اقوال صحابہ کے ثابت ہے، اور روزہ عرفہ کا مستحب، و موجب ثواب ہونا احادیث سے ثابت ہے اور جمعہ کا روزہ ایک اول یا آخر دن ملا کر رکھی تو ثابت ہے، پس یہ عید جائز الصوم ہوئی، دیکھو عید کے ساتھ کہ جمعہ و عرفہ ہی روزہ کا اجتماع شرعاً جائز ہو، اور روزہ مخالف پر عید شرعاً نہ ہوا اگر مخالفت ہے روزہ عید سے تو عید القطر و عید الاضحیٰ سے ہے دیگر اعیاد سے (عید کی جمع اعیاد)

پس روزہ عاشوراء جو کہ عیدین (عید القطر، عید الاضحیٰ) مذکورین سے خارج ہے اگرچہ مانند جمعہ و عرفہ کی عید ہے، اس میں یعنی

روزہ عاشوراء میں روزہ کا حکم دینا مخالف و منافی عید ہونے کے اور اظہار سرور کے نہ ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے ”صوموا انکم“ سے رد عید و اظہار سرور کسی طرح معلوم و مفہوم نہ ہوا۔ گنگوہی کو علم و صحبت نہیں، اگرچہ درس حدیث اپنے بہنوئی قائم کیا ہے، تحت لفظی ترجمہ غلط سلط کر دینا عالم ہونے پر دلالت نہیں کرتا ہے، اور ایسا آدمی علما میں شمار نہیں ہوتا ہے۔

اس بے علمی و نا فہمی سے جامع براہین خیال کر گئے کہ ہر عید منافی روزہ کی ہے اور یہ وہم کر لیا کہ عید عاشوراء عید ہے اور ہر عید منافی و مخالف روزہ کے ہے۔ پس عید عاشوراء بھی منافی و مخالف روزہ کی ہے اور جب منافی روزہ کے ہوئے تو حکم روزہ کا مانع نہیں فرمانا عید کا واقعہ رافع ہے، اور یہ خیال نہ کیا کہ ”احادیث صحاح“ سے سوائے عیدین و معروفین کے دیگر اعیاد میں روزہ واجب و رافع عید کا نہیں ہے اور کلیت کبریٰ جو شرط نتائج شکل اول ہے اس کے فقدان کے سبب سے دلیل مستقیم نہیں ہو سکتی ہے اور قول ”احق بموسى منکم“ کو بطور الزام کے جو یہ جامع براہین قرار دیتا ہے، اور یہ وجہ صوم ہونے کو منع کرتا ہے، اس پر یہ اعتراض کرنا ہے کہ یہ صوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بطور عادتہ و شکر و سرور کے نہ تھا سراسر جہالت و سفاہت ہے بلکہ بدعت ضلالت ہے کہ معنی حدیث کے خلاف ظاہر و متبادر اور تمام علما کے خلاف یہ جامع براہین بیان کرتا ہے، کسی نے یہ معنی خلاف ظاہر نہیں کیے ہیں اور ان کی دلیل مساوی یا قوی معارض معنی اس ظاہری کی کہ یہ وجہ صوم کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی موجود نہیں ہے اور نہ حدیث سے معارض ہوتا اس معنی ظاہری کا اس جامع براہین نے بیان کیا ہے، پس یہ پھیرنا نص حدیث کا ہے ظاہر سے بدون معارض۔ جو دلیل قطعی ہوئے اور یہ مخالفت مسئلہ عقائد کے ہے کہ نص کتاب و سنت و جمول ہیں ظاہر پر جب تک کوئی صارف قطعی موجود نہ ہو۔

فی شرح العقائد و النصوص من الكتاب و السنة تحمل علی ظواہرہا ما لم یصرف عنها دلیل

قطعی کما فی الآیات الی تشعربظواہرہا بالجهة و الجمیعة ونحو ذلک انتہی۔

کوئی دلیل قطعی صارف معنی ظاہر سے یہاں حدیث کے بارے میں موجود نہیں ہے اور یا جو داس کے معنی ظاہر ہے پھر جامع براہین جمول نہیں کرتا ہے۔ پس مخالف عقائد اہل سنت کے اس کا عقیدہ ہوا اور بطور الزام کے یہ فرمانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو بتاتا ہے اس کو یہ خبر نہیں ہے کہ الزام کا کونسا محل ہوتا ہے؟ اور کس وقت دلیل الزامی بیان کی جاتی ہے؟ اور کس چیز کے ساتھ الزام دیا جاتا ہے۔

الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے:

اما ابن الہمام فتح القدیر کی جلد ثانی صفحہ ۱۵۹ میں فرماتے ہیں کہ:

الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے، اور نقض مذہب خصم سے مذہب ملزم کی صحت ضروری و واجب نہیں ہوتی مگر بطریق عدم قائل بالفعل کے اور یہ اس ہی وقت میں ہے کہ جس چیز کے ساتھ نقض کرتا ہے وہ اس کے نزدیک بھی صحیح ہو۔

والالزام انما يكون بعد الاستدلال لان حقيقة نقض مذهب الخصم بما لا يعتقده الملزم صحيحا ولا يكون نقض مذهب خصمه فقط يوجب صحته مذهب نفسه الا بطريق عدم القاء بالفصل وهذا لا يكون الا اذ كان ما نقض به مما يعتقد صحيحا انتهى بقدر الحاجة .

پس جب الزام کا حال معلوم ہو چکا تو جاننا چاہیے کہ یہ کھل تنازع مناظرہ کا یہود سے ہونا حدیث سے ثابت نہیں کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے مناظرہ کیا ہو اور اپنے مدعی حق پر اول استدلال لایچکے ہوں، بعد الزام آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ایسے چیز سے دیتے ہوں کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی صحت کے معتقد نہ ہوں۔ اگر گنگوہی یا اس کا کوئی پیلہ چاہتا ہے اور صحت کسی عالم سے فیض یابی حاصل ہے، تو ثابت کرے کہ جو جوام الزام کے واسطے ہوتا ہم نے بنقل امام ابن الہمام بیان کی ہیں اس محل میں موجود ہیں؟ ورنہ اس کے جہالت و سفاہت و عدم اطلاع علم مناظرہ سے ثابت ہے۔ پس جب الزام ہونا باطل ہے، تو بیان وجہ صوم کے طور پر ہونا اس کا واضح ہے اور بطور بناء فاسد علی القاسد کے جو کہا تھا کہ یہ صوم بطور عادیہ شکر و سرور کے نہ تھا باطل ہوا، اگر اول بھی بطلان اس کا معلوم ہو چکا ہے، اس کے آگے یہ جو گنگوہی نے کہا ہے نہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا پھر قیاس کس چیز پر کیا جاتا ہے عجیب ہے کہ ابن حجر جب ایسا فرمائے یہ تمام جہالات و سفاہات سابقہ اس نے مبنی کیا ہے جس کا بطلان اظہر من الشمس ہے، اس لیے کہ جب امور ما تقدم (وہ امور جو پہلے بیان ہوئے) کا فساد ظاہر ہو گیا یہ چنات خود باطل ہو گئی اور قیاس ابن حجر پر تعجب کرنا ہی جہالت و سفاہت کے سبب ہے، ضد ہائرس کا عرصہ ہوا فضلا بڑے بڑے گزرے کسی نے قیاس ابن حجر کو باطل و غلط نہ بتایا اور اس پر تعجب نہ کیا اور کیوں کر تعجب کرتے و باطل بتاتے؟ جب کہ وجوب صحت و فقدان وجہ بطلان سے یہ قیاس موصوف ہے۔

چنانچہ ہمارے اقوال سابقہ سے معلوم ہو گیا ہے اور جامع براہین کے علم و انصاف کا حال کھل گیا ہے اور جامع براہین کو قیاس ابن حجر سے اس واسطے تعجب ہوا کہ اس میں علم و انصاف نہیں، جو صحت قیاس سے واقف ہو اور عقیدہ باطلہ سے تابع ہو، اور کیوں کہ اقرار صحت قیاس کر کے اور تعجب ظاہر نہ کرے اس کے پیشوایان مولوی اسماعیل وغیرہ کہ یہ خلاف ہے اور گنگوہی کو ترک اتباع اپنے آباؤ پیشوایوں کا لہارت و شوار ہے، جس طرح پہلے لوگ توحید سے تعجب کرتے تھے، جن کا مقول خداے تعالیٰ فرماتا ہے: اجعل الالهة الهسا واحدا ان هذا الشئ عجاب یعنی کیا گردان دیا اور گردیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے الوہیت کو جو مقام معبودوں کے واسطے ہے فقط ایک ہی معبود کے لیے یہ تو بڑی عجبیات ہے، اس لیے کہ یہ جاری قبیحین کے خلاف ہے اور جس طرح تعجب کیا تھا اس

سے کہ رسول منذران کے پاس آئے تھے، ہل عجیو ان جانیہم منذر منهم فقال الکافرون هذا شی عجیب ایسے تجاہد کچھ نئے نہیں ہیں ہمیشہ سے اہل باطل، اہل حق کے اقوال سے تعجب کرتے چلے آئے۔ جامع براہین نے تعجب ابن حجر کے قول سے کہا تو کیا ہو، اور اس تعجب سے کسی مسلمان کو نقصان جامع براہین کو کچھ فائدہ نہیں ہے، اب جامع براہین اپنے گریبان میں منہ ڈال دیکھے کہ صاحب انوار ساطعہ کا تعجب امکان کذب باری تعالیٰ پر محض لاعلمی ہے، جو یہ بتاتا ہے اور کتاب میں باوجودیکہ امکان کذب باری تعالیٰ مخالف تمام اہل اسلام بلکہ تمام عقلا حکما وغیرہم ہے، تو اب اذکیا پر خوب واضح ہو گیا کہ صاحب انوار کی لاعلمی ہے یا ابن حجر کے قول پر تعجب کرنے میں اس گنگوہی کی لاعلمی ہے۔

قال : جامع براہین فی صفحہ ۱۶۵ اگر کوئی تسلیم بھی کرتا، تو اعادہ نفس شکر یوم معین نکلتا فاکہانی کے دو اعتراض تھے سو بدعت اجتماعی کا بدعت ہونا تو اب بھی رفع نہ ہوتا بہر حال اول اس حدیث کی اصل ہوئے میں ہی کلام ہے کہ ہرگز اس سے اعادہ شکر ہر روز یوم معین میں نہیں نکلتا، اگر معلوم ہوتا ہم قیاس کے بطلان کی وجہ معلوم ہو چکی اور مولود مرد و جدہ کا محقق ہو گیا فلسلہ الحمد اب مؤلف کے اقوال کا بھی معنی دیکھنا چاہیے۔

اقول : وباللہ التوفیق جس قدر روایاہ بازیاں والہ فرمایاں جامع براہین نے کیں، اس کا بطلان واضح ہو گیا اور اعادہ شکر روز معین میں ثابت ہو گیا، اور معلوم ہو گیا کہ قول فاکہانی کوئی دلیل شرعی نہیں، اس نے جو انکار کیا تو اس کا انکار دین الہی میں دلیل نہیں ہے اور بدعت جو قرار دیا اجتماع کو تو اس کو معنی اس غلطی فاحش پر کیا اس انحصار پر موجود ہے، بلکہ باقوال مجتہدین، متحققین جو مذکور ہوئے ان سے بطلان انحصار بدعت کراہت و حرمت میں معلوم ہو گیا، اور ظاہر ہو گیا کہ بدعت واجب و مستحب و مباح بھی ہوتی ہے۔

پس اعتراض فاکہانی کا اعتراض وارد ہی نہیں ہے، اسی واسطے جمہور نے قول فاکہانی اس کے ہی زمانہ میں اور بعد زمانہ اس کے لغو جان کر اور اس کی طرف التفات (مائل) اور اس کے خلاف بلا دلیل کا اعتبار نہ کیا، بلکہ اس کو محققین نے بڑے زور شور سے ساتھ رد کر دیا کما بینا سابقا۔ اور ان کے زمانہ کے بعد کسی محقق و مصنف و ناصح نے انکار نہ کیا اور تمام ملکوں اہل اسلام میں اس محفل مبارک کا شیوع (جاری) ہوا اور اکابر علما و فضلاء اس کو جائز رکھنا جن کا امتحان دلیل شرعی و ماتنہ اجماع اصطلاحی کے تحت ہے، اگر بالفرض انکار فاکہانی پر کوئی دلیل بھی قائم ہوتی بھی بعد حدوث اتفاق محققین و استحسان مسلمین صالحین کے جو ملحق بالاجماع ہے۔ قال فی ثور الانوار نے فی صفحہ ۵ پانچ : و تعامل الناس ملحق بالاجماع انتہی، دلیل فاکہانی کا باقی نہ رہتا و بمقابلہ اتفاق و استحسان ساقط ہونا ظاہر ہے، چنانچہ توضیح سے اوپر گزر چکا ہے۔

فقہاء کی اتفاق کی ایک شخص مخالف ہو تو یہ اختلاف نہیں خلاف ہے کوئی قید ہوتی جب بھی دخول محفل تحت آیت کی منافی نہیں ہوتی

نادر روشنی کی قدر راحت سے زیادہ ہوں تو جوازان کا بھی کتب سے مفہوم ہے:

اور اوپر فتاویٰ سے ناقلاً من السنناتی گزر چکا ہے لہذا اجماع فقہاء المصار علی شیء فقول واحد یخالف لہ لم یعمر یکون خلافاً لا اختلافاً انتہی۔ جس سے واضح ہے بمقابلہ فقہاء المصار قول مخالف کا اختلاف نہیں ہے خلاف ہے، اور خلاف کے معنی بھی درمختار سے اوپر واضح ہو چکے ہیں، کہ بے دلیل ہوتا ہے، اور معتبر نہیں ہوتا ہے۔ اور اس محل میں حاضر ہونا علما وفضلاً کا اور انکار نہ کرنا کسی کا بھی، قول ملا علی قاری سے اوپر گزر چکا ہے اور بمقابلہ جمہور بعض مروجہ ہونا اور فتویٰ قول جمہور دینا چاہیے اور کثرت جمہور سے عاقبت و انجام بخیر ہوتا ہے اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

پس قول فاکہانی کو معتبر و قابل التفات بمقابلہ جمہور جاننا اور اس کے اعتراض کا لحاظ کرنا جامع براہین جیسے آدمی کا کام ہے، جس کی ہر اصل محل کا جا بجا ظاہر ہوتا ہے اور عقیدہ ایمان کھلتا جاتا ہے، حدیث مذکور کا اصل ہونا اور اعادہ شکر و مسرور کا ثبوت بھی بخوبی معلوم ہو گیا کی حدیث کی اصل ہونے میں کلام ہونا جو جامع براہین کہتا ہے اور یوم تعیین اعادہ شکر و مسرور کا اس سے نہ نکلتا جو بتاتا ہے، سب کا بطلان واضح ہے اور قیاس بطلان کے واسطے جو وجہ اس گنگوٹی نے پیش کی تھی اس کا باطل ہونا اور عدم فہم معانی عبارات علما و خیانت عبارت توضیح و توجہ اذکیا پر بخوبی ظاہر ہو گیا۔ پس قیاس محفوظ مضمون بطلان سے رہا اور مولود مروجہ کو مقید ہونا قیاس کا بحسن وجہ ظاہر ہے، کوئی اپنی جہالت سے مقید نہ جائے تو اس کو اپنی عقل فہم پر دینا چاہیے اس میں ابن حجر و جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) یا دوسرے کسی مسلمان کا کیا تصور معاندین تو بد یہات و قطعیات و ضروریات دین سے بھی انکار کرتے ہیں، اور ادلہ قطعیہ کا مقید نہ ہونا بتاتے ہیں۔

جامع براہین اور اس کے ہم مشرب قیاس ابن حجر و جلال الدین سیوطی کا مقید نہ ہونا مولود مروجہ کے حق میں نہیں مانتے تو کیا بڑی بات ہے؟ یہاں کوئی مسلمان مصنف ایسا کہتا تو اس سے تعجب تھا، وہابیہ سے کچھ تعجب نہیں اور جواز قیود کا ثبوت حجت قیاس سے بخوبی ثابت ہے اور جو کچھ وساوس (وسوسہ کی جمع) اس جامع براہین نے قیاس پر پیش کیے تھے، ان تمام کا بطلان اوپر معلوم ہو چکا ہے اعادہ کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔

اور یہ جو جامع براہین نے کہا کہ (لہذا حج اربعہ سے بدعت ہونا اس سے مروجہ کا محقق ہو گیا فلولہ الحمد۔ اب مؤلف کے اقوال بے معنی کو دیکھنا چاہیے) اس سے معلوم ہوا کہ اس جامع براہین کے بے علمی کی انتہا نہیں ہے اب بھی جلال الدین سیوطی و ابن حجر کے قیاس پر وساوس پیش کر رہا تھا روایا و باریاں اور اہل فرجیان کہیں، کچھ پیش کیجی الزام فاش اٹھایا اور نکتہ سخت کھانی اور مکمل ہے مروجہ ہوا، اور قیاس کی سلامتی و وساوس سے ثابت ہوئی اور کوئی وسوسہ اس کا کارگر نہ ہوا۔

ابن حجر کے مقابل ہو کر اور پھاڑ میں سر مار کر مسجوع و مروض ہوا یعنی اپنا سر پھوڑا اور کچھ نہ ہوسکا، روتے روتے یہ نالہ و فریاد

نئی شروع کر دی کہ حج اربعہ سے بدعت ہونا محقق ہو گیا، اتنی فہم نہیں اور اس قدر ہوش و حواس نہیں کہ اپنی کوئی آیت و کوئی حدیث و احکام اور کوئی قیاس پیش کیا ہے، بدعت محقق ہونے کے واسطے جو حج اربعہ سے بدعت ہونا بتاتا ہے، ہر ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ حج اربعہ قرآن و حدیث و اجماع و قیاس ہے، ان چاروں ثبوت کی چیز کا ہو، جب یہ کہنا صحیح ہوتا ہے حج اربعہ سے محقق ہے اور جب چاروں سے ثبوت نہیں، تو حج اربعہ سے ثبوت محقق ہونا کوئی کہے تو وہ سراسر جھوٹا ہے۔ گنگوہی نے بدعت ہونا تو ایک سے بھی ثابت نہیں کیا، چہ جائے کہ چاروں سے ثابت کیا ہو، اگر جامع براہین یا اس کا کوئی چیلہ یہ کہے کہ چاروں حیثیتوں سے جب میلاد ثابت نہیں ہوئی تو چاروں سے ثبوت بدعت ہو گیا ہے، یہ مراد قول مذکورہ کے ہے، تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ یہ بھی سراسر سفاکت و علمی ہے کہ کسی دلیل سے کسی چیز کا مسئلہ ثابت نہیں ہوا تو اس سے عدم جواز ثابت ہو گیا۔

یہ دیکھو یہ قضیہ مقررہ کہ عدم ثبوت الشی لا یستلزم ثبوت عدمہ محدثین کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ عدم ثبوت حدیث سے ثبوت عدم حدیث لازم نہیں آتا ہے اور اسی قدر سے موضوعیت حدیث کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ چنانچہ قول زرکشی سے یہ مفہوم جامع براہین بے چارہ کو اس قدر علم و فہم کہاں ہے؟ کہ یہ سمجھے اور سنت و جماعت کا تو ادنیٰ طالب علم بھی یہ سمجھتا ہے، طرذنب ہے کہ اس بے علمی پر اور جھوٹ پر الحمد للہ یہی آپ فرماتے ہیں اور عجوبہ یہ ہے کہ آپ کی فہم و علم کا یہ حال اور مؤلف انوار کے اقوال جس کے انوار ساطعہ کی چمک و دمک آسمان تک پہنچتی ہوئی ہے اور اس کے لمعات کی جھلک قلوب صافیہ از کدورات نفاق و عناد میں سمائی ہوئی ہے، بے معنی ہونا قرار دیتے ہیں۔

ہاں اجماع براہین صاحب کے فہم عناد و تعصب سے خالی نہیں ہے اس واسطے مؤلف انوار کے اقوال کے معنی اس کے فہم میں نہیں آتے، اس لیے بے معنی ہونا کبہ دیا ہے۔ جامع براہین جب مرض و عناد و تعصب دور ہوگا اور دیدہ و حق میں حاصل ہوگا، اس وقت جامع براہین و دیگر وہابیہ کو معنی اقوال انوار ساطعہ کے معلوم ہو جائیں گے اور نور علی نور ہو کر نظر آ جائیں گے، اس وقت جامع براہین و دیگر وہابیہ کے حق میں مؤلف انوار ساطعہ کی طرف سے یہ شعر کافی ہے۔

ولو خفیت علی الغبی قعادر ان لا ترانی مقلۃ عمیاء

پھر ہم طرف قول براہین صفحہ ۱۶۶ کے رجوع کرتے ہیں، چونکہ صفحہ مذکورہ میں اس گنگوہی نے کہا تھا کہ قیاس کا حال معلوم ہو چکا، اگرچہ بعض اقوال جامع براہین کے ترویج کر کے اس کے فہم و علم پر اور بے انصافی و تعصب اتم پر واقف کر دینا منظور ہے اس واسطے صفحہ مذکورہ سے ما تقدم کے بعض اقوال ہم نے نہیں لیے تھے، لیکن اس ضرورت سے کہ شاید بعض لوگ دھوکا کھائیں؟ کہ قیاس جلال الدین و ابن حجر جس سے استحباب اس محفل میلاد شریف کا ثابت ہے فی الواقع جیسا براہین کہتا ہے کہ کام نہیں ہے، ان واسطے،

تھم کو جن میں قیاس کے ابطال کے واسطے جامع براہین نے سر پکا ہے اور کچھ نہ ہو سکا ہے اور بعض اقوال قیاس والوں سے پہلے کے بھی لکھائے، تاکہ بخوبی حال قیاس کا معلوم ہو جائے کہ وسوساں جامع براہین سے کچھ اس قیاس میں نقصان نہیں آیا اور یہ تمام وسوساں مرفوع ہیں اور ضرب اہل اسلام لا الہ اللہ واعوذ باللہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ، مردود و مطرود ہیں اور قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر کو کام کا نہ ہونا، ان وسوسوں کے سبب سے گنگوئی کہتا ہے۔ پس جب تمام وسوساں اس کے دفع ہوئے اور کوئی وجہ خرابی قیاس میں ادنا ثابت نہ ہوئی تو بلاشبہ قیاس کام کا ہے، اور جامع براہین کے حق میں خسران ثابت ہے صفحہ ۱۶۶ میں جامع براہین نے بعد قول آرمکے (اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کام کا نہیں ہے، یہ قول کہا ہے، اور قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں۔

پس سب آپ کے علما کا فتویٰ لا یعبا بہا ہو گیا اور بدعت ہونا مقرر ہو گیا۔ جامع براہین کا کام عناد و انکار بدیہات ہے، نماے تعالیٰ کا خوف نہیں اور بندوں سے شرم نہیں، مؤلف انوار ساطعہ نے اثبات محفل میلاد شریف کے واسطے ”ورفعنا لک ذکرک“ اور اس کے تحت کی عبارت تفسیر کر کے کسان اللہ تعالیٰ یقول املأ العالم من اتباعک کلہم یشنون علیک و یصلون علیک لکھے اور بیان کیا کہ آیت مذکورہ میں یہ محل داخل ہے اس لیے کہ اس محفل کثرت و روضہ شریف کی اس قدر ہوتی ہے کہ اور مجالس وعظ و تدریس میں نہیں ہوتے، اور معجزات و کرامات و حلیہ شریف کا ذکر ہوتا ہے۔

پس یشنون علیک و یصلون علیک اس محل پر صادق ہے اور معتبر چونکہ پر باؤڑ بلند پڑھنے سے شان رقت و رفعت و رفعنا لک ذکرک کے ظاہر ہے اور وہ روایتیں مذکور ہوتیں ہیں جو صحابہ نے تابعین میں اور تابعین نے مجالس تبع تابعین میں ان کو بیان فرمایا ہے اور بلکہ بعد طبقہ ہم تک وہ ذکر ہوا ہو چکا، اگر یہ ممنوع ہوتا تو نہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین ذکر کرتے، نہ ہم مدائح و مناقب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مجالس میں بمقتضائے رفعنا لک ذکرک کے افاق میں منتشر کرتے، یہ بیان مؤلف انوار کا بہت عمدہ ہے۔

جامع براہین اس تقریر کے انوار و کچھ کریم و پریشان ہوا کچھ جواب نہ بن پڑا عاجز ہو کر جھنجھلا کر صفحہ ۱۴۶ میں مؤلف انوار ساطعہ کے حق میں زبان درازی کرنے لگا: کہ مؤلف کو بالکل ہوش نہیں کہ سمجھے اور گنگوئی کہنے لگا کہ یقیناً اور قطعاً یہ محل آیت سے خارج ہے بسبب قیود غیر مشروعہ کے، اگر اس میں حیرت و میرات بھی ہوں، ہاں اگر یہ تمام قیود و امور غیر مشروعہ واقع ہو جائیں تو بیشک آیت میں یہ محفل داخل ہے اور منہر و چوکی بلکہ مینار پر چڑھ جائے جب بھی رقت نہیں ہے۔ یہ قول جامع براہین نے کہہ کر ہمارے رد المحتار کی ذکر کی:

واقبح منہ النذر بقراءة المولد فی المنائر مع اشمالہ علی الفناء واللعب وایہاب ثواب ذلک الی
حضرة المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم . (حاشیہ رد المحتار ج: ۲/۲۹۴)

اس کے بعد کہا کہ منارہ پر پڑھنے میں رفعت نہیں، بلکہ اشتہال لعب وغنا کے سبب سے اٹھ ہو گیا، یعنی منارہ پر پڑھنا مؤلف مولود کیوں کر رفعت میں داخل ہے، کہ مبتدعین و فجار کی توقیر ہوتی ہے اور قنادیل و تہذیر سے وہ محل مملود ہوتی ہے، اور دونوں امر کی مذمت نصوص میں موجود ہے، اور آیات معجزات کے جواب میں جامع براہین فرماتے ہیں، ہیئت کذا سیہ صحابہ سے ثابت نہیں ہے۔ اس ہیئت سے ممنوع و بدعت ہونا ہم کو صحابہ سے منظور ہو کر معلوم ہوا، پھر مؤلف الوار کو کہا کہ مؤلف کی عقل ناقص کو دیکھنا ہے۔ جو اس ذکر فخر عالم کو یہاں ثابت کرنا ہے تابعین کے مراد سے بخیر ہے، کہ وہ اس کے مانع ہیں جس کا ممنوع ہونا مخصوص سے ثابت الاصل ہونا جو مؤلف انوار نے ذکر کیا ہے، سو جامع براہین فرماتے ہیں کہ ذکر و کثرت ذکر کا کسی کو انکار نہیں مؤلف کی فقط کمالی ہے۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے وہ طبقہ عاشق فخر عالم کا تھا، بار بار ذکر آپ کا کرتے تھے، جو کچھ ان کا ذکر تھا وہ عین غیبت تھی، جس کو اس ذکر میں غلط نہ کیا، بلکہ ذم اس کی فرمائی وہ ممنوع تھا۔ پس اس طبقہ کے متروکات و مذمومات جملہ شنیع ہوئے، سو قیود پر وجہ مجلی ہمارے وقت کی مذموم ہوئی، مگر مؤلف کو کچھ فہم نہیں۔

یہ جواب جامع براہین نے مؤلف انور کے اقوال کا دیا جس سے علم و فہم جامع براہین کا ظاہر ہے، متصفین خود جانتے ہیں کہ یہ جواب نہ موافق عقل نہ موافق نقل کے، بلکہ ایک ہذیان ہے جو بمقابلہ آیت قرآنی و عبارات تغیر و غیر ہا کے جامع براہین سے صادر ہوا ہے اور مقدار علم اپنا ڈکھا پر ظاہر کیا ہے۔ تا یکجا سیدہ است بار بار جل۔

جل کر مؤلف انوار پر تبرا کا اظہار ہے تو یہ طریقہ روافض و خوارج کا ہے یہ جامع براہین بسبب قیود و غیر مشر و عد کہ اس محفل کو آیت مذکورہ سے خارج یقیناً و قطعاً راقم الحروف کہتا ہے کہ جہل مرکب کے سبب سے خارج ہونا جامع براہین بتائے اور اسی جہل مرکب اپنے کو یقین و قطع خیال کرے تو یہ خیال پر اختلاف جامع براہین کا دوسروں پر حجت نہیں ہے، جس کے منہ کا منہ اس سبب مرض عنونی کے تلخ ہو وہ ماکولات و مشروبات کو تلخ کہے تو دوسروں کے نزدیک جو مریض نہیں وہ ماکولات و مشروبات تلخ کیوں کر ہو جائیں گی؟ اور دوسروں کے نزدیک وہ یقیناً و قطعاً کیوں تلخ قرار پائیں گی؟ محفل میں قیود اجتماع و تارتخ معین و غیر ہما جن میں کلام ہے غیر مشروع ہرگز نہیں ہیں، یہ بھی اوپر گزر چکا ہے اور قیاس سے جلال الدین سیوطی و ابن حجر نے ثابت کر دیا ہے اور اس قیاس کا سالمہ نابطلان و سقوط سے واضح ہو چکا ہے۔

پس قیود محفل کو غیر مشروع قرار دینا اپنی طرف سے شرع بنانا ہے اور ادعاء شارع ہونے کا کرنا ہے، جامع براہین کو خود نہیں، مشروع کو غیر مشروع بدون اقامت دلیل غیر مشروعیت کی صرف اپنے قول سے جو مؤلف انوار پر حجت نہیں ہے، بلکہ کہ مسلمان پر حجت نہیں ہی بناتا ہے اور اس پر خارج ہونا محفل کا آیت سے بنا کرتا ہے اور مؤلف انوار پر طعن کرتا ہے۔

الغرض: قیود کا غیر مشروع ہونا مؤلف انوار کے مسلمات سے بھی نہیں، اور نہ کسی دلیل قابل قبول علمائے قول سے ان قیود کا غیر مشروع ہونا جامع براہین نے ثابت کیا ہے، اور نہ اقوال علمائے محققین اس نے پیش کیے ہیں، جن سے غیر مشروع ہونا قیود مذکورہ ثابت ہو جائے اور فاکہانی کا قول جو اس نے پیش کیا تھا اس قول کا مقابلہ جمہور محققین ساقط الاعتبار ہونا اور جمہور کے مقابلہ میں اس پر فتویٰ دینے سے جاہل و خارق اجماع ہونا اور اس کے قول فی نقب کا دلیل شرعی نہ ہونا اور نہ مذکور ہو چکا ہے۔ پھر قیود محفل کا غیر مشروع ہونا کس طرح مؤلف انوار دوسرے اہل حق کے نزدیک مسلم ہوئے اور اس پر مبنی خروج محفل آیت مذکورہ میں محفل داخل ہے اور فہم جامع براہین پر آفریں ہے کہ بلا دلیل اپنے مدعی کا ثبوت کرتا ہے اور الزام مالا یلزم دینا چاہتا ہے یہ فہم والزام کسی وہابی پر حجت ہوگا؟ جو جامع براہین کے فہم وقول کو حجت شرعیہ جانے لگا اور ان الحکم الا للہ کا منکر ہوگا، کوئی مسلمان تو جامع براہین کے قول فہم کو قبول ہرگز نہیں کرے گا، بلکہ یہ صاحب قول مؤلف انوار کو ہی نہیں سمجھے ہیں۔

مؤلف انوار دخول محفل میلاد کا آیت مذکورہ میں بسبب کثرت درود و ثنائی نامند و کرمات و کرامات وغیرہا کے لکھتے ہیں اور اس حیثیت سے دخول کو جامع براہین بھی مانتا ہے، چنانچہ خود کہتا ہے قیود غیر مشروع واقع ہو جائیں تو بے شک آیت میں یہ محل داخل ہے اور درود و ثنائی فی حد نفسہا کوئی غیر مشروعیت نہیں ہے، اور یہ امر بدیہی ہے قطع نظر دوسرے قیود سے، کہ وہ شرع میں یا نہیں یہ اپنی جگہ پر ہے، اور مؤلف انوار نے اس کی تصریح نہیں کی کہ بحیثیت قیود متنازع فیہا یہ محفل داخل آیت میں ہے جو جامع براہین انکار کرنے لگا اور محفل کو خارج آیت سے کہنے لگا۔

الفرض: جس حیثیت سے مؤلف انوار کے قول سے دخول محفل آیت میں مفہوم ہے اس کا رد قول جامع براہین سے نہ ہوا، اور جس کو گلوہی رد کرنے لگا ہے اس سے قول مؤلف انوار ساکت ہے اگرچہ اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ جب قیود اجتماع و تارتخ کا مثلاً غیر مشروع ہونا ثابت نہیں ہوا، اور استحسان جمہور علمائے محققین علی ممر الاعصار سے ان قیود کا ثبوت ہے تو ان کی یعنی قیود کی مشروعیت بلا شبہ ثابت ہے۔ پس اس حیثیت سے بھی یہ محفل خارج آیت سے نہیں ہے، پس جامع براہین کے قول سے نہ اس حیثیت کا رد ثابت ہوا جس حیثیت سے دخول محفل مؤلف انوار کے قول سے مفہوم ہے، اور نہ اس حیثیت کا رد ہوا جس سے قول مؤلف انوار ساکت ہے اس محل میں کیوں کہ وہ حیثیت قیود کی غیر مشروعیت نہیں ہے، پس یونہی مجرہ پوچھ ہے یہ قول جامع براہین کا اگر بالفرض والتقدیر کوئی قید کراہت بھی اس محل میں موجود ہوتی اور خیرات و مبرات جس کے سبب سے محفل آیت کے تحت میں داخل ہے فی الواقع موجود ہیں تب بھی یہ مسلم نہیں کہ وہ قید کراہت محفل کی دخول تحت آیت کو منافی ہوئے اور کس طرح سے صدق آیت نہ قرار دی جائے؟ اور مع قید کراہت ادا کرنے سے یہ کہا جائے کہ مقتضی آیت کا اس محفل میں مفقود ہے اور مقتضی آیت کا وجود ہرگز نہیں ہوا ہے۔

دیکھو! آیت "اقیموا الصلوٰۃ" آیت قرآنیہ ہے، مقتضی اس کا طلب ادا نماز ہے، اگر کوئی شخص نماز قید کراہت ادا کرے تو اس نماز مع قید کراہت کو یہ کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہے کہ یہ مقتضی آیت "اقیموا الصلوٰۃ" کا نہیں۔ اور مقتضی اس کا موجود نہیں ہوا ہے، اور یہ قید کراہت ادا کے منافی ہے اور یہ فرد ادا نماز کا نہیں ہے اور ذمہ اس مصلی کا فرض نماز سے بری نہیں ہوا ہے۔ ہاں جامع براہین سا کوئی سمجھدار آدمی ہو یہ کہہ دے تو کوئی تعجب نہیں ہے، کیوں کہ جامع براہین کا ہم وغیرہ تمام جہاں سے نرا لا ہے، قیام کراہت کو برابر قیام قضا کے خیال کرنا اور مقتضی ادا سے خارج کر دینا انہیں کا کام ہے۔

علمائے محققین تو مثبت بالنس کو اگرچہ مستلزم کراہت کی ہو اس کو بھی مامور و مطلوب شارع میں داخل ہونا فرماتے ہیں کہ کراہت کا منقود ہونا اظہار کرتے ہیں یہ نہیں کہتے کہ امر مثبت بالنس کو کراہت کے لزوم کے سبب سے ترک کر دو، بلکہ بعض فقہ قائل ہیں، کہ امر مطلق سے انشاء کراہت نہیں ہوتی ہے، اس لیے وقت غروب کے اسی روز کی عصر کی نماز و طواف محدث باوجود کراہت نے کے مامور بہ مانتے ہیں اور محققین امر مطلق سے انشاء کراہت کے قائل ہیں وہ بھی ان دونوں کو مامور بہ مانتے ہیں اور کراہت مامور بہ میں نہ ہونے کے سبب سے امر خارج میں کراہت کا ہونا مامور بہ کے حق میں غیر مضر فرماتے ہیں: نور الانوار مطبع مصطفائی ص ۴۱ میں ہے:

والصحيح عند الفقهاء انه ثبت به صفة الجواز للمأمور به وانتفاء الكراهة أي المنع
الصحيح عندنا ثبت بمجرد ايجاد الفعل صفة الجواز للمأمور به وهو حصول الامتناع على ما كلف
به والا يلزم تكليف ما لا يطاق ثم اذا ظهر الفساد مستقل بعده يعيده واما الحجج فقد اداها
الاحرام ولغرض عنه والامر بحجج صحيح في العام القابل بامر مبتداء وعند أبي بكر الرازي لا يثبت
بمطلق الامر انتفاء الكراهة لان عصر يومه مأمور بالاداء مع انه مكروه شرعاً والطواف محدثاً مأمور
مع انه مكروه شرعاً، قلنا ذلك الكراهة ليس نفس المأمور به بل بمعنى خارج وهو التشبيه لعاد
الشمس وكون الطائف محدثاً ومثل هذا غير معتبر انتهى .

اور کبھی کراہت سے بچنا مع اقبال علی العزیمہ نہیں ہو سکتا ہے، فی نور الانوار فی صفحہ ۴۴۔ لا یقال ان یہ
شرع صلوٰۃ العصر فی اول الوقت ثم مدھا بالتعديل والتطويل الى ان غربت الشمس فان هذه الصلوٰۃ
تمت ناقصة وكان شروعها فی الوقت الكامل لا نا نقول انما يلزم هذا ضرورة ابتناؤه على العزيمة فی كل
صلوة ان يودی فی تمام الوقت فلا احتراز عن الكراهة مع الاقبال على العزيمة مما لا يجتمع قط فجعل

هذا القدرة من الكراهة عفو انتهى .

پس جب ذکر صلوٰۃ و ثنا میں کراہت کچھ نہیں اور کسی امر خارج میں کراہت پائی جائے یا عزیمت ذکر و صلوٰۃ و ثنا کو لازم ہو جائے تو یہ متفقہی آیت کی پائے جانے کو غیر مضرب ہے اور اس کراہت کے سبب سے آیت سے خارج ہونا محفل میلاد کا لازم نہیں آتا ہے بہر تقدیر قول جامع براہین کا متفقہی و بے علمی سے صادر ہوا ہے ایسے محل میں کراہت کا وہم ہو جب بھی عفو قرار دینا چاہیے جیسا کہ صلوٰۃ مضربہ کو کراہت عفو علمائے قراردی ہے یہ تو وہ کرے جس کو علم و فہم و انصاف کی نعمت ملی ہوگی جو اس سے بے بہرہ ہے وہ اس کا مال کس طرح ہو سکتا ہے نحوذہ باللہ من ذلک لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

اور رد المحتار کی جو عبارت جامع براہین نے نقل کی اس واسطے کی مبرہ و چوکی پر پڑھنے سے رفعت مولود کو نہیں ہوتی ہے یہ بھی سراسر بے علمی ہے کیوں کہ عبارت شامی کا تو یہ مطلب ہے کہ نذر کرنا ایسے مولود خوانے کا جو لبو و غناء یعنی راغ و باجے کے ساتھ ہو منارہ پر قیچ تر ہے قباحت کی وجہ ظاہر ہے کہ راگ و باجہ حرام ہونا آیت قرآنیہ و احادیث نبویہ سے صراحۃً ثابت ہے اور اس پر اتفاق جمہور محققین بلکہ مجتہدین فقہاء کا ہے۔ چنانچہ من یشتري لہو الحدیث و یبعت لمحقق المعارف والمزایر و دیگر احادیث نبویہ اس پر دال ہیں۔

اور صاحب تفسیر احمدی مطلق غنا کی حرام جانے پر ۲ یا ۵ مجتہدین کا متفق ہونا تفسیر احمدی میں فرماتے ہیں، اور علامہ تہمت زانی و میر سید شریف شرح خلاصہ کبدانی میں حرام متفق علیہ کے مثال سماع زماننا کو فرماتے ہیں جس کا استعمال کفر پر ہے اور یہ امر متفق ہے کہ نذر مصیبت حرام ہے یہ وہ محل میلاد جو متنازع فیہ ہمارے ہی یہاں ہے یہ اور چیز ہے اور وہ اور چیز ہے لفظ مولود جامع براہین نے اس عبارت میں دیکھ لیا ہے اتنی خبر نہیں کہ ایک لفظ کو حقائق متضادہ میں بھی استعمال کیا کرتے ہیں اس کی حقیقت اس کی سے بالکل مغائر ہے وہاں رو و ثنا و ذکر معجزات و کراہت کا ذکر کہاں ہے اور اس ہماری محفل میں یہ تمام ہوتا ہے۔

اور مؤلف انوار نے یہ کب کہا ہے کہ غناء و لبو کو بھی کوئی منارہ چوکی پر پڑھے تو اس میں بھی رفعت شان ہے۔ جو جامع براہین اس غناء و لبو کی محفل کو لے ووڑے اور منارہ سے رفعت نہ ہونا اور قیچ ہونا عبارت شامی سے ثابت کرنے لگے اب کہتے آپ کو ہوش نہیں یا مؤلف انوار کو اور آپ کے فہم پر آفریں ہے یا مؤلف انوار کے کلام کو جامع براہین صاحب سمجھتے ہی نہیں ہیں اور رد کرنے کو موجود ہو گئے، مؤلف انوار کا حضرت سلامت مؤلف انوار نے اس محفل میلاد میں شریف کو چوکی اور منبر پڑھنا رفعت شان بتایا ہے اور یہ وہ محفل ہے کہ اس کا انکار کسی عالم و فاضل سے صادر نہ ہونا اور تمام با و اہل اسلام میں اس کا جاری ہونا ملا علی قاری و دیگر علما و فضلا بتا رہے ہیں اور بڑے بڑے فضلا اس کا جواز ثابت کر رہے ہیں۔

اور شامی نے جو رد المحتار میں ذکر کی ہے اس کے جواز کا تو آج تک ایک بھی قائل نہیں ہوا ہے اس کا ذکر اس محل میں سراسر

نادانی ہے، اگر کہو اس واسطے وہ عبارت رد المختار پیش کی ہے کہ معلوم ہو جائے کہ منارہ پر امر نامشروع کا کرنا موجب رفعت نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ کس نے دعویٰ کیا ہے کہ امر نامشروع منارہ پر کرنے سے موجب رفعت ہو جاتا ہے مؤلف انوار کے کسی قول سے یہ نتیجہ نہیں ہوتا ہے اور جن امور کے کرنے کو مؤلف انوار کہہ رہا ہے ان کی عدم مشروعیت ہرگز ثابت نہیں ہے اور اول سے آخر تک اسی کا کھاتے اور زک فاش اٹھاتے چلے آتے ہو کہ تم ان امور کو غیر مشروع بتاتے ہو تمہارے پاس کوئی دلیل شرعی و عقلی اس پر موجود نہیں ہے اپنی عادت قدیمہ کے کہتے ہو کہ یہ امور محفل نامشروع ہیں اس امر میں کوئی اتحق تمہارے قول کو تسلیم کرے گا اور مشروعیت ان کی بار بار اپنا علما ثابت ہوگی اقوال سابقہ دیکھو مؤلف انوار کے قول میں غور کرو کسی عالم سے سمجھو۔

پس یہ امر غیر مشروع کا منبر و چوکی و منارہ پر کرنا کہاں ہے پس یہ عبارت تم کو ہرگز مفید اور ہم کو مضرت نہیں ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ چوکی و منارہ پر ثناء آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ورود پر ہنا مطلقاً درست نہیں ہے خواہ امور غیر مشروع اس میں شامل ہوں یا ہوں نہ۔ بھی مراد رد المختار کے عبارت کی قرار دو تو بدیہی البطلان ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ثناء منبر پر حسان بن ثابت نے پڑھی اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پڑھوائی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے سنن بخاری و مسلم سے یہ واضح ہے منکر اس کا معاند و منکر صرف ہے اگر تم بہر گو کرو گے وہ نامشروع تھی اور یہ محل غیر مشروع ہے تو پھر ہم بھی خود کریں گے کہیں گے کہ غیر مشروع کہہ دینا تمہارا قول باطل ہے جو قابل التفات نہیں ہے اور تمہاری وسوس جو کچھ اس بارے میں ہے سب کا بظاہر ہو چکا ہے ہمارے اقوال سابقہ کی طرف رجوع کرو اور اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھو تو تمہارا کیا حال ہے اور پھر تم کو باطل زبان پر لاتے ہو اور عبارت رد المختار سے یہ ہرگز مفہوم نہیں ہے منارہ پر پڑھنا ان امور کا بھی جس کو مؤلف انوار بیان کرتا ہے وہ رفعت شان نہیں ہے۔ اس سے تو یہ نذر معصیت کہ راگ و باج ہے جو حرام عند العلماء ہے گو اس کے ساتھ اس راگ میں کوئی نعت بھی مراد ہی اس کو افتح کہا ہے چون کہ وہ منارہ پر لوگ کرتے تھے اس واسطے منارہ کو ڈکریا۔ جامع براہین فہم معانی عبارات سمجھنے کی کہاں ہے یہ سمجھے اور محفل مولود میں مبتدعین و فساق کی توقیر ہونا و تہذیر سے مظلم ہونا جو یہ جامع باہین بتاتا ہے یہ بھی بناء فاسد الفاسد ہے کہ اس مجوزین محفلوں کو مبتدعین و فساق قرار دیا ہے، اور قنادیل سے منور و روشن ہونے محفل کو سبب عناد و سوء ادب و تاریکی باطنی اپنی کی ہے کہتا ہے۔

اور جب اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ اس محفل کا ثبوت قیاس شرعی و تعامل الناس سے ہے کہ وہ بھی ملحق بالاجماع ہے تو مجوز بدعتی کہنا سوء ضلالت کے اور کیا ہے ایسے شخص کے قول کا کیا اعتبار ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ دوسرے مبتدعین و فساق مانند رو و توارج کی توقیر پس محفل میلا و میں کی جاتی ہے تو یہ ہر امر دروغ ہے کوئی اہل سنت اپنے محافل میلاد شریف و انفض و خوارج

بلاتا ہے اور نہ تو قیر کرتا ہے بلکہ اہل بدعت و ہابیہ کی تو قیر اہل سنت سے کوئی نہیں کرتا ہے اور قادیل واسطے روشنی کے شروعات میں سے ان کو تیزیر میں داخل کرنا تلخیص و تیزیر ہے، ایسے موقع میں حاجت ضرورت ہے کسی قدر زیادہ ہی ہوں تو جواز اس کا کتب شریعہ سے مفہوم ہے اس لیے کہ اس میں عظمت و شوکت شان ذکر ولادت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متصور و متخیل ہے اور امر شرعی ہے اور امر شرعی کہ جس سے عظمت متصور ہو وہ جائز ہے۔ چنانچہ قرآن شریف پر سونا اور چاندی چڑھانا اور مسجد کے دیواروں کا منقش چاندی و سونے و کچے سے کروینا اگرچہ ضروری نہیں ہے اور اس کی حاجت نہیں ہے لیکن چوں کہ عظمت متصور ہے اس لیے درست لکھا ہے فی رد المحتار :

وجاز تخلیع المصحف لما فيه من تعظيمه كما في نقش المسجد انتهى . وفي رد المحتار قوله جاز تخليع المصحف اى بالذهب والفضة خلا فالابى يوسف كما قدمنا وقوله كما في نقش المسجد اى ما خلا محرابه اى بالجص وماء الذهب لا من مال الوقف انتهى مختصراً .
اور بعض علما اس کے استجاب کے بھی قائل ہوئے ہیں، چنانچہ ”ہدایہ“ میں ہے :

قیل هو قرينة انتهى ، بطور دلالت کے نہ بطریق عبارت و اشارات کے اس عبارت سے مفہوم ہے کہ قادیل تعظیم کے واسطے زیادہ حاجت سے بھی محفل میلاد میں درست ہیں، اور ایسے محل میں تیزیر نہیں قرار دی جاتی ہے، اگر تیزیر فقہا ایسے محل میں قرار دیتے تو چاندی و گج کا صرف کرنا مصحف و مسجد میں بھی تیزیر قرار دیتے جس طرح وہاں تیزیر نہیں یہاں بھی نہیں ہے، اور دوسری دلیل تعامل الناس خصوصاً علما کا ہے جو قیاس معتبر پر بھی معتبر ہے، پس جواز قادیل کا بھی ثابت ہوا۔

فاسق کو محفل میلاد میں بلانے سے کچھ خرابی محفل میں نہیں :

جامع براہین نے صفحہ ۱۳۴ میں کہا ہے کہ زینت مساجد کے بارے میں کہ زینت مساجد بوجہ ازالہ شین اسلام کے ہے اور رفع شین اسلام کا فرض، انتہی۔ اس قول جامع براہین سے فرضیت زینت مساجد کے ثابت ہوتی ہے یہ بھی بے علمی ہے زینت مساجد کو فرض کسی نے نہیں کہا ہے۔

پس یہ قول گنگوہی باطل ہے جب بھی ہمارا مدعی حاصل ہے کہ ہم کہہ دیں گے کہ روشنی میں بھی رفع شین مجلس ذکر ولادت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے پس تمہارے مسلک کے موافق یہ روشنی بھی ضرور ہوئی اگر اس کو منع کرو گے تم تو ہم تمہارے قول کو منع کریں گے جس طرح تم جواب دو گے اسی طرح اس طرف سے جواب ہو گا باقی رہی یہ بات کہ فاسق لوگ بعض ریش بریدہ و خلاف

کہ حقیقت ایمان کو نہیں جانتے ہیں امن دینا سنے اور تدبیر کرنے کے واسطے ضرور ہے۔

پس اس آیت سے واضح ہے کہ کافر کو یہی ذکر قرآن سنانا چاہیے تاکہ باعث ایمان پر جو، پس بطور دلاوت نص اس سے یہ بھی ثابت ہے کہ اسی طرح ذکر اوصاف آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فساق کو جو مقرر ایمان کے ہیں بطریق اوئی سنانا چاہیے کہ فسق و فہور چھوڑ دینا ان کو ترک شرک مشرکین کے سے آسان ہے اور یہ سنانا موقوف ہلانے پر اور مجلس میں آنے دینے پر ہے پس فساق کا آجانا اور ان کو طلب کرنا غرض مذکور حاصل ہونے کی نیت محمود شرعی ہے نہ مذموم شرعی جامع براہین کو ہم کہاں ہے مسائل شرعیہ جان لینے کی اور اپنے کجروی سے ہنر کو بھی عیب جانتا ہے۔

چشم بد اندیش کہ برکنہ باد عیب نماید ہنرش در نظر

جس جس مقام پر براہین قاطعہ میں حضور و طلب فساق کو اس جامع براہین نے وجہ کراہت محفل میلاد قرار دی ہے سب کا جواب یہاں ہو گیا، مصنفین اذکیان تمام مواضع کی مردودیت اس محل میں خیال فرمائیں گے اور روایات معجزہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے جواب میں جو گنگوہی نے بیعت گزائیے سے نہ ہونا اور یہ موجب بدعت قرار دیا ہے، اور اس بیعت سے نہ ہونا منقول صحابہ سے اپنے تک ظہر ایا ہے یہی سراسر بے علمی ہے اس بیعت کا ممنوع ہونا اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے کہ صحابہ نے یہ نہیں کیا ہے بعد تسلیم اس امر کی کہ اس بیعت سے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے نہیں کیا ہے تو یہ مسلم نہیں کہ تمام بینات مشروعہ فعل صحابہ میں منحصر ہیں اور جس بیعت پر فعل صحابہ وار نہیں ہیں بدعت ہے اور ہم تک وہ بدعت منقول ہے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس اوعاء باطل پر کوئی دلیل جامع براہین یا کسی دوسرے وہابی نے نہیں قائم کی ہے۔

پس دعویٰ بلاینہ غیر مسموع ہے اور لازم آتا ہے کہ مدرسہ دیوبند میں جس بیعت سے جاری ہے اور جاہا سے چندہ جمع کیا جاتا ہے اور جلسہ امتحان ہر سال میں اور جلسہ دستار بندی کا ہوتا ہے اور منازل سے لوگ طلب کیے جاتے ہیں اور کتب حدیث مانند بخاری و مسلم کی جمع کرنا اور یہ بیعت رکھنا جو بخاری و مسلم کی ہے اور باقی بینات کا صحابہ سے صدور نہیں ہوا ہے۔ پس یہ تمام بدعت ضالہ و ممنوع ہونا چاہیے، پس تمام وہابیہ کا مرتکب بدعت و ضلالت ہونا لازم آیا اور ہم معشر اہل سنت و جماعت کے نزدیک تو جب تک کسی بیعت و حالت کا ممنوع ہونا ایسے دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو جائے کہ اس کو محققین نے قبول کیا ہو تو ہم اہل سنت و جماعت اس بیعت و حالت کو ممنوع و بدعت نہیں کہہ سکتے ہیں ہمارے نزدیک جس طرح بیعت بخاری و مسلم و مدرسہ ممنوع نہیں یہ محفل میلاد کی بیعت بھی ممنوع نہیں ہے۔

مؤلف انوار ساطعہ نے مدرسہ کے ہیئت کذا ایہ قرون مٹا ملے میں نہ پایا جاتا اور اس ہیئت کو کذا ایہ کے نہ پائے جانے کی سب سے اصل تعلیم دین باطل ہونا اور بدعت ضلالت ہونا سبب وجود ہیئت کذا ایہ کے بیان کیا تھا، اسی طرح ہیئت کذا ایہ سے محفل میلاد بھی بدعت نہ ہونا ثابت کیا تھا جامع براہین گنگوہی کا ہدیان صفحہ ۱۸۵ میں اس کے جواب میں یہ ہے کہ حال مدارس خلاف زمانہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں ہے اور تعمیر مکان مدرسہ اس کو خلاف کہتا بھی محفل کم نجی گنگوہی بتاتا ہے صفحہ ۱۸۵ صاحب صفحہ کو مدرسہ قرار دیتا ہے فقط نام کا فرق ہوتا بتاتا ہے اور حال مدارس و مکان کی تعمیر میں سنت کہتا ہے اور تعمیر صورت باطلاق نص ثابت ہونا کہتا ہے اس بسبب عناد کے ذکر ولادت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امور لا حق محفل کو مغایر و منافی و موجب بدعت کہتا ہے یہ ہٹ و حمری دیکھ کہ مدارس کے بارے میں کہ خوب مال مارتے ہیں، دیوبند والے مثلاً تو ہیئت کذا ایہ جو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے زمانے میں موجود نہ تھی وہ بھی درست ہو گئی اور عین سنت ہے اور اطلاق نص کی تحت میں داخل رہا اور یہ مکان مدرسہ کا صفحہ ۱۸۵ صاحب صفحہ میں بھی داخل رہا اور محفل میلاد جس سے عناد ہے کئی الواقع اس نے عناد صاحب ذکر سے عناد ہے جو علامت نفاق کی واضح ہے اس کے ہیئت کذا ایہ فقط اسی وجہ سے کہ صحابہ سے ثابت نہیں بدعت ہو گئی اور اس محفل میں مشابہ کفار سے بنانا ہے، اور دیوبند کے مدرسہ کو مشابہ مدرسہ لا کے نہیں بتاتا ہے باوجودیکہ جس طرح امتحان سال سال انگریزی مدارس میں تحریری ہوتا ہے، دیوبند میں بھی ہوتا ہے، اور جس طرح وہاں العام تقسیم ہوتا ہے، یہاں بھی ہوتا ہے جس طرح انگریزی مدارس کا مکان پختہ بنایا جاتا ہے دیوبند میں بھی یہ تمام امور تشابہ موجود ہیں، ان مدرسہ دیوبند سے اس لیے بدعت نہیں ہے کہ وہاں لوگ ہم شرب اس کی میں اب حال اس جامع براہین کا اس سے ایمان پر دلالت کرتا ہے یا مؤلف انوار کا الغرض ہیئت کذا ایہ سے نہ پڑھنا صحابہ کا معجزات آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موجب بدعت ضلالت جو جامع براہین بتاتا ہے سراسر بے انصافی و بے علمی و عناد محض ہے۔

خداے تعالیٰ ایسے عناد و بے انصافی سے مسلمان کو بچائے کہ اپنی مدعی کی ثبوت کے وقت ہیئت غیر منقولہ از صحابہ کو موجب بدعت نہ بتائے اور ذکر میلاد شریف کی انکار کرنے کے واسطے باوجودیکہ اس پر تعالٰیٰ علما فضلا و صوفیا کا جاری ہے اس کو موجب بدعت نہ بتائے اس کے کیا کہا جائے کہ من الناس من يقول انا باللہ وباللہ وباللہ الاخر الا یہ کا ایسا شخص مصداق ہے اور یہ جو کہا کہ اس خطبہ کے یعنی صحابہ کے مترکات و مذمومات جملہ شیع ہوئی قیود مرویہ مجلس میلاد ہمارے وقت کے مذموم ہوئے۔ مؤلف کو قہم نہیں ہدیان صریح ہے قیود مجلس میلاد کو و طبقہ صحابہ کے مذمومات میں کہاں ہیں جو اس پر مذموم ہونا قیود مرویہ میلاد کو مذموم بتاتا ہے۔

بیان ان احادیث کا جو اصول میلاد کے ہیں :

جامع براہین اور کوئی اس کا چیلہ سچا ہے تو ثابت کرے کی فلاں قید مجلس میلاد کو صحابہ نے مذموم بتاتا ہے ورنہ یہ بہتان صرف صحابہ پر ہے جو جامع براہین کو مستحق دخول ناکرنا ہے۔

اب مسلمان اہل انصاف غور کریں کہ ہدایات جامع براہین کے آیت و دفعنا لك ذكرك و عبارت تفسیر کبیر و ذکر معجزات وغیرہ کے بارے میں ہیں جو جواب مؤلف انوار ساطعہ میں پیش کئے تھے بھلا کوئی مسلمان منصب یہ کہہ سکتا ہے کہ مؤلف انوار کا جواب جامع براہین کی طرف سے ان ہدایات بیان کرنے سے ہو گیا ہرگز کوئی مسلمان منصب یہ نہیں کہے گا بلکہ مؤلف انوار کا قول و راقم الحروف کی یہ تحریر لا نظہار تقریر جامع براہین اہل تہذیب و دیکھ کر تمام اقوال جامع براہین کو ہر منصب ذی علم ہدیان محض جائے گا۔

پس انوار ساطعہ کا قول غبار انگریزی جامع براہین سے ہرگز مکدر و مغیر نہ ہوا اس کا افاضہ انوار دیسی ہے باقی رہا غبار انگریزی جامع براہین سے جامع براہین کو کوئی نقصان و خسار نہ صیب ہو و مکبوب علی وچ رہا۔ پس صفحہ ۱۶۶ کا قول جو اوپر گزرا کہ قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں (باطل ہوا کیوں کہ آیت قرآن و دفعنا لك ذكرك سے ثبوت باقی رہا محفل میلاد شریف کا اور احادیث بھی ثبوت محفل کا اور معلوم ہو چکا ہے۔ ایک حدیث عقیقہ ہند نبوت جس کو جلال الدین سیوطی نے پیش کیا ہے دوسری حدیث صوم عاشوراء کی جس کو ابن حجر نے اصل قیاس قرار دیا ہے۔ تیسری حدیث صوم اشین کے جس سے اعادہ شکر ولادت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت ہے۔

چوتھی حدیث حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کہ روز نزول آیت "اليوم اكملت لكم دينكم" کو امتحان عید موافق قول یہودی کے اس سے مفہوم ہے جس سے ظاہری کہ یوم درود نعمت کو عید بنانا درست ہے اور یہودی نے جو کہا تھا ہم ایسی آیت نازل ہوئی تو ہم عید بنا لیتے ایسے ان کو تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے قول کو رد نہ کیا بلکہ ان دن کی عید بنانے کی طرف اشارہ کیا چنانچہ اوپر گزر چکا ہے تو اس سے واضح ہے کہ موافقت دوسرے فرقہ کفار سے کسی امر میں ہمارے امر کی ہو جائے تو مذموم نہیں ہے۔

پس یوم ولادت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی یوم درود بہت بڑی نعمت کا ہے اس کا عید بنانا اور سرور جمہور ظاہر کرنا حدیث مذکور سے معلوم ہوا اور بالفرض مشابہت بھی کسی سے ہو جائے تو مقبوح و مذموم نہیں ہے پس یہ قرآن و حدیث سے ثبوت اس محفل میلاد شریف کا ہے۔

پس جامع براہین کا قول کہ قرآن وحدیث سے کچھ ثبوت نہیں سفاهت وبے علمی یا کتمان حق وتغصب صرف سے ناشی ہے، اسی صفحہ ۱۶۶ کے قول میں جو جامع براہین نے کہا کہ سب تمہارے علما کا فتویٰ لایعبا بھٹا ہو گیا اور بدعت ہونا مقرر ہو گیا (قرط جہالت وسواد بے شدید سے یہ قول صادر ہوا ہے کیوں کہ یہ قول مبنی ہے انکار فاکہانی پر وزعم فاسد جامع براہین پر کہ قرآن وحدیث سے کچھ ثبوت نہیں اور فاکہانی کے انکار کا حال بخوبی معلوم ہوا اور اس کا قول یا دلیل وساقط ہونا اور مردود وغیر مقبول فضلا علما ہونا ظاہر ہو گیا اور بمقابلہ جمہور کے لایعبا یہ ہونا واضح ہو گیا اس پر مبنی کرنا اس قول مذکورہ کو جہالت وسفاهت یا حق پوشی دیدہ و دانستہ وتغصب صرف نہیں ہے تو اور کیا ہے۔ اور آیت قرآنی جو مؤلف انوار نے پیش کی اس کا جواب باوجودیکہ جامع براہین سے نہ ہو سکا اور احادیث مذکورہ مشتبہ اس بارے میں موجود ہیں بایں ہمہ قرآن وحدیث سے ثبوت کا انکار کرنا ہے جس طرح شفاعت اہل کبار کا انکار معتزلہ کرتے ہیں باوجودیکہ قرآن واحادیث سے ثبوت ہے تو یہ جہالت وسفاهت صرف یا عناد خالص نہیں ہے تو اور کیا ہے اور یہ کہنا سب تمہارے علما کا فتویٰ لایعبا بھٹا ہو گیا۔

اس قول سے واضح ہے کہ جن علما نے فتویٰ اس محفل کے جواز کا دیا ہے کہ ان میں ملا علی قاری وابن حجر وسیوطی وسخاوی وابن جزری وابن جوزی وشیح عبدالحق دہلوی ومحمد بن طاہر وابن وحید وغیر ہم علما اعیان وفضلا زمان یہ سب ہمارے یعنی اہل سنت وجماعت کے علما ہیں اور اس جامع براہین کے یہ علما نہیں ہیں یہ بطور مفہوم مخالف کے جو متفہم عرف میں معتبر ہی ثابت ہوا اور ان کے فتوے کو غیر معتبر کہنا بہت بڑی بے ادبی ہے کہ ایسے معتبرین علما کی فتویٰ کو غیر معتبر قرار دینا ہے اپنی گستاخی وانحراف سے جب ایسے معتبرین کے فتوے کا اعتبار نہیں ہے آج کل چند وہابیہ گستاخ اور ان کا شیخ جو مولوی اسماعیل منقول جن کو طفل کتب ہونے کی نسبت بھی ان علما سے حاصل نہیں ہے اور بمقابلہ ان کی جاہل صرف ہیں اور ان کے اقوال سے ان کے دین وادب کا حال معلوم ہے کیوں کہ جامع براہین معتبر ہونا بمقابلہ اہل سنت وجماعت کے ثابت کر سکتا ہے۔

جامع براہین گستاخ کو یہ خیال نہ آیا کہ یہ قول جس سے صراحتا گستاخی ساتھ علما متبحرین کے ثابت ہے کوئی اہل عقل کیوں کر تسلیم کرے گا، اور کس طرح جامع براہین کو بے ادب نہ جانے کا اور اس قول باطل پر متفرغ کیا کہ بدعت ہونا مقرر ہو گیا جس کا بطلان واضح دلالت ہے کہ انہیں اقوال باطلہ سے کس طرح امر مستحسن علما متبحرین وثبت ساتھ قرآن واحادیث کی بدعت ہو جائے گا لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم صفحہ ۱۶۶ کے قول میں جو یہ جامع براہین نے کہا ہے کہ (حاضر ہوئے سے مشائخ وعلما کے کچھ حجت جوار

کی نہ ہوئی اگر کروڑوں علما بھی فتویٰ دیں بمقابلہ نصوص کی ہرگز قابل اعتبار کے نہیں) سراسر جہالت و سفاہت ہے کہ حضور مشائخ و علما کو حجت جواز ہونا فتویٰ کروڑوں علما کو غیر ملالت ہونا زعم کرتا ہے خدا کا خوف اس کو کچھ نہیں ہے، اور شرم و حیا سے کچھ کام نہیں اتنی خبر اس کو نہیں کہ جس امر پر کروڑوں علما فتویٰ دیں گے تو سبیل مؤمنین قرار دے گا اور کروڑوں علما کا فتویٰ ہو جائے گا تو کوئی خائف من اللہ مختلف اس سے نہیں ہو سکتا ہے اور کوئی معتبر و لائق اعتماد انکار اس کا نہیں کر سکتا ہے، پس وہ اجماع امت کا ہوگا اور اجماع امت کو غیر قابل اعتبار کہنا انکار مضمون آیت قرآن ”وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ“ کا ہے۔

اور جامع براہین نے غیر معتبر ہونا فتویٰ اس قدر علما کو لکھا جن سے اجماع امت تصور و تخیل ہے تو گنگوہی پر لازم آیا کہ اجماع امت کا غیر حق و صلاحیت پر ہونا ہے۔ جامع براہین کے نزدیک اور یہ عقیدہ بھی خلاف حدیث لا تجمع امتی علی الضلالة کے ہوا، اور جب اس قدر علما یعنی کروڑوں نے ایک امر پر فتویٰ دیا تو انہوں نے اس امر کو مستحسن جانا اور جو مسلمانوں کے نزدیک مستحسن ہے وہ خدا تعالیٰ کے نزدیک بھی مستحسن ہے، بخدیث ما راہ المسلمون حسنا فهو عند اللہ حسن اور اس مستحسن کو غیر معتبر جامع براہین بتاتا ہے تو جو خدا تعالیٰ کے نزدیک مستحسن ہے وہ اس نے غیر معتبر بتایا ہے۔

پس اس کے عقیدے کا کیا ٹھکانا ہے جامع براہین یا اس کے ہمسربوں کے فہم سے بعید نہیں کہ کہیں کہ کروڑوں کا فتویٰ بمقابلہ نصوص غیر معتبر ہونا ہم نے کہا ہے اور بمقابلہ نصوص کروڑوں کا فتویٰ ایسا ہی ہے یعنی غیر معتبر ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ کروڑوں کا فتویٰ بمقابلہ و مخالف نصوص ہونا ممکن نہیں ہے کیوں کہ اجماع امت کا ضلالت پر مقولہ علیہ السلام لا تجتمع علی الضلالة ممکن نہیں ہے بلکہ اجماع اکثر کا یہی ضلالت و غیر حق پر ہونا مسلم نہیں ہے۔ بقولہ علیہ السلام اتبعوا اسواد الاعظم اتباع اکثر کا مامور بہ ہے اگر ضلالت و غیر حق پر اکثر کا اجماع ہوگا تو لازم آئے گا کہ شارع علیہ السلام نے ضلالت و غیر حق کے اتباع کا حکم دیا ہے اور لازم باطل اسی طرح ملزوم بھی باطل ہے۔

فرقہ بدعیہ کی عادت ہمیشہ کی ہے کہ جمہور کے مسائل کو آیت حدیث پیش کر کے اٹھانا چاہتے ہیں: اور محفل میاں و شریف کے جواز کا فتویٰ کسی نص کے مقابل و مخالف ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے اور کوئی نص قرآن و حدیث موجود نہیں ہے جو عدم جواز محفل میاں و پر وال ہو، صرف قول باطل جامع براہین کا ہے جو نص کے مقابل و مخالف زعم کرتا ہے۔ مسلمانوں کو معلوم ہو کہ فرقوں بدعیہ جو خارج وائر اہل سنت و جماعت ہیں ان کی یہ ہمیشہ کی عادت ہے کہ اہل سنت و جماعت کے علما جس مسئلہ پر

ہوتے ہیں اور اس مسئلہ پر فتویٰ دیتے ہیں اور جم غفیر علما اہل سنت و جماعت اس مسئلہ کو جائز بتاتے ہیں تو وہ یعنی فرقہ بدعیہ بے کمال آیت و حدیث پیش کرے جم غفیر کے مسئلہ کو اٹھانا چاہتے ہیں۔

دیکھو! اہل سنت و جماعت کے نزدیک چار عورتوں سے زیادہ نکاح میں لانا درست نہیں۔ بعض فرقہ بدعیہ خارج اہل

سنت سے چار سے زیادہ کا نکاح بتاتا ہے اور اہل سنت و جماعت کے خلاف چلتا ہے۔

اور آیت فَا نَكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَّةً وَرُبَاعً کو پیش کرتا ہے کہ [ما طاب لکم مطلق ہے بیچ کے واسطے بدلیل صحت استثنا کے عدد سے اور قول "مثنی و ثلث و رباع" سے آیت کی تخصیص نہیں قبول کرتا ہے اور کہتا کہ تخصیص بالذکر بعض اعداد کے مستلزم نفی حکم کو باقی اعداد میں نہیں ہے بلکہ یہ عدد ذکر کرنا دلالت کرتا ہے، اوپر رفع حرج و حجر کے مطلقا اس لیے کہ کوئی شخص اپنے بیٹی کو کہے جو چاہے تو وہ کہ بازاری میں جایا شہر میں یا باغ میں تو یہ تصریح ہے اس امر کی اور اس کے ہاتھ میں زمام اختیار کی مطلقا تفویض اس نے کر دی اور حرج و حجر اس سے مطلقا رفع کر دیا اور یہ مراد نہیں اس کے اس سے ہوتی ہے کہ اذن مخصوص ان علی امور مذکورہ کے ساتھ ہے بلکہ یہ اجازت مذکورہ غیر مذکور دونوں کی ہوتی ہی۔

اسی طرح یہاں اعداد زوجات سے مراد ہے کہ مذکور و غیر مذکور سب کو شامل ہے آیت سے اس طرح مخالف مذہب اہل سنت و جماعت کے وہ فرقہ مسئلہ ثابت کرتا ہے اور حدیث سے اس طرح ثابت کرتا ہے کہ بالتواتر ثابت ہے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نو (۹) زوجات امہات مؤمنین نہیں اور اللہ تعالیٰ نے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کا ہم کو حکم فرمایا ہے بقولہ فاتبواہ اور اقل، مراتب امر کا اباحت ہے۔ پس نو (۹) ہمارے واسطے بھی درست ہوں گی۔

دوسری یہ کہ سنت نام طریقت کا ہے اور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چار سے زیادہ نکاح کرنا ہے پس چار سے زیادہ نکاح کرنا سنت ہے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي" ظاہر حدیث سے ثابت ہے کہ جو شخص چار سے زیادہ نکاح کرنا ترک کرے تو اس پر ملامت لوم متوجہ ہے پس ادنیٰ یہ کہ اصل جواز ثابت ہے دیکھو اسی طرح فرقہ بدعیہ مسئلہ اہل سنت و جماعت کے مخالفت قرآن و حدیث پیش کر کے کہتا ہے اور مسئلہ اہل سنت و جماعت کو مخالف قرآن و حدیث کے بتاتا ہے اور اتفاق و اجماع اہل سنت کا غیر مانقت جانتا ہے اور اہل سنت و جماعت اثبات حصر کے واسطے یہ جواب دیتے ہیں کہ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایمان لائے تھے اوزان کے نکاح میں دس (۱۰) عورتیں تھیں آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا کہ:

چار رہنے دو اور باقی چھوڑ دو۔ اور مروی ہے کہ نوفل بن معاویہ اسلام لائے تھے ان کے نکاح میں پانچ عورتیں تھیں آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: چار رہنے دو اور باقی چھوڑ دو ان دونوں کا یہ جواب اس فرد بدعیہ نے دے دیا ہے کہ جب قرآن شریف

سے عدم حصر چار میں مفہوم ہوا اور اس حدیث سے حصر مفہوم ہوگا تو نسخ ہوگا عدم حصر کا حدیث سے جو تخریج واحد ہے اور یہ غیر جائز ہے۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث واقعہ ایک حال کا ہے کہ اس میں چند احتمال ہیں محتمل ہے کہ چار کے روکنے اور باقی کے ترک کرنے کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واسطے فرمایا ہو کہ ان چار اور باقی کے درمیان میں جمع کرنا بسبب نسبت کے جائز نہ ہوا بسبب رضاع کے جائز نہ ہو، یہ اقوال قائم ہے ایسے حدیث نسخ قرآن جائز نہیں ہے

اب اس فرقہ بدعیہ کو جواب ہم معشر اہل سنت و جماعت کی طرف بہت بڑا مستند و محکم یہ ہے کہ اجماع فقہاء امصار کا ہے کہ چار پر زیادت درست نہیں ہے، اس امر پر بھی دوشبہ وارد ہیں اول یہ کہ اجماع نسخ و منسوخ نہیں ہوتا ہے پھر کس اجماع کو نسخ آیت مذکورہ کا کہیں گے۔

دوسرا شبہ یہ ہے کہ امت محمدیہ میں قید و تین چار سے زیادہ کی حرمت کے قائل نہیں ہے۔ اور اجماع مع مخالفت واحد و اثنین کے منعقد نہیں ہوتا ہے۔ جواب اول شبہ کا یہ ہے کہ اجماع نسخ نہیں ہے لیکن اجماع کاشف ہے حصول اس نسخ کا زمانہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے میں تھا جب اجماع ہوا تو معلوم ہوا کہ عدم حصر و زیارت چار عورتوں کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں منسوخ ہو چکا ہے ورنہ اجماع نہ ہوتا۔

اور جواب دوسرے شبہ کا یہ ہے کہ مخالف اس اجماع کے اہل بدعت میں ان کی مخالفت کا اعتبار نہیں ہے دیکھو! جس طرح یہ فرقہ بدعیہ اہل سنت و جماعت کے مسئلہ کو مخالف قرآن و حدیث کے بتاتا ہے۔ اور جم غفیر اہل سنت و جماعت کے فتویٰ کا اعتبار نہیں کرتا ہے۔ جامع براہین کو کروڑوں علما کے فتوے کو غیر ملتفت الیہا کہتا ہے مانند فرقہ بدعیہ:

اسی طرح یہ جامع براہین فتویٰ کروڑوں علما کو مخالف نصوص قرآن و دیگر غیر ملتفت الیہا قرار دیتا ہے مانند فرقہ بدعیہ کے مسئلہ نکاح چار عورتوں سے زیادہ کے بارے میں اور مسئلہ مذکورہ کا جس طرح بہت بڑا محکم جواب اجماع فقہاء امصار کا ہے اور کوئی جواب قرآن و حدیث سے اس کے موافق نہیں ہے۔ چنانچہ اوپر ابھی معلوم ہوا۔

پس جامع براہین کے قول کے موافق کی بمقابلہ نصوص کروڑوں کا فتویٰ غیر معتبر ہے تو چاہیے کہ بمقابلہ آیت "فانکحوا ما طاب لکم" و بمقابلہ حدیث نو (۹) زوجات ہونے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے و بمقابلہ "فمن رغب عن سنتی فلیس منی" کی کہ یہ تمام نصوص ہیں فتویٰ اہل سنت و جماعت یعنی فقہاء امصار کا عدم زیادت چار کے بارے میں غیر معتبر ہونا چاہیے۔

اور جامع براہین کو لازم ہے کہ اس فرقہ بدعیہ کے موافق ان نصوص کو حجت لا کر بمقابلہ ان کے فتوے فقہاء امصار کا اعتبار نہ کرے چار سے زیادہ عورتوں کے نکاح کا قائل ہو جائے اور فرقہ روافض وغیرہ میں سے ہونا خود کا اظہار قبول کرے اور اگر یہی جواب اس کے

نزدیک مسلم ہے کہ فقہا امصار کا اجماع کاشف ناخ ہے تو اول کوئی نص آیت وحدیث جن سے مسئلہ نکاح عورتوں کے بارے میں ہے
میں اور شریف کے بارے میں موجود ہی ہرگز نہیں ہے اگر اس کے زعم فاسد میں ایسے نص کا وجود ہے تو اس نص کا جواب بھی اسی قسم کا ہونا
چاہیے، اور میلاؤ کی محفل کا جواز ماننا چاہیے اگر اس ہی اپنی ہیٹ پر باقی رہے گا تو مانند اسی ہی فرق کے جو فقہا امصار کا مسئلہ مذکورہ میں اعتبار
کر کے اور ان کو اجماع و اتفاق کو کاشف ناخ یا نکلے موافقت اہل سنت کے نہیں کرتا ہے اس کو یعنی جامع براہین کو بھی جانا جائے گا۔

الغرض: مخالفت نصوص کے فتویٰ کروڑوں علما کا ہرگز نہیں ہو سکتا ہے جن نصوص کے مخالفت کوئی ناواقف گمان کرے تو اس کے
زعم فاسد کی خرابی ہے مخالفت ہرگز نہیں ہے کسی اہل سنت و جماعت کا یہ قول نہیں ہے کہ کروڑوں علما کا مخالف نصوص کے فتویٰ دینا ممکن
ہے جہاں مخالفت معلوم ہوتی ہے تو وہاں ایسی قسم کی تاویل اہل سنت و جماعت کرتے ہیں جس سے وہ مسئلہ جمہور علما کا باقی ہے اور
مخالفت اوٹھ جائے جیسا کہ ابھی مسئلہ نکاح عورات معلوم ہوا۔

پس قول جامع براہین سراسر باطل و پوچ و پچر بدعت ظلمات موجب استحقاق عذاب نار ہے اور استحسان علما وحضور مشا
و فضلا کا محفل میلاؤ شریف میں بلاشبہ حجت جواز ہے کوئی وہابی بے علم نہ مانے تو نہ مانے اور یہ قول جامع براہین کا اسی ہی صفحہ ۱۶۶ میں
کا اگر کچھ بھی علم و عقل ہو تو ہے۔ پس قول سبط ابن جوزی کا کہ ”مکفر عندہ فی المولد اعیان العلماء، والصوفیہ“ بمقابلہ نصوص ہرگز
ملفت نہیں ہے، اور تمام بلاد میں اشتہار اس کا دلیل شرعی نہیں ”صلوٰۃ لیلۃ البراءۃ“ اور غائب تمام دنیا میں شائع ہوئی، اور بدعت
ی رہے۔ پس اشتہار امر غیر مشروع کا موجب جواز نہیں۔

پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت نہیں۔ اور علی مد علی قاری کا کہنا کہ تمام ملکوں میں رائج ہے اسی ہی بقول باطل پر مبنی ہے
کہ بمقابلہ نصوص کروڑوں کا فتویٰ غیر معتبر ہے جس کا بطلان بخوبی معلوم ہو چکا ہے اور اس سے وہ اہل بدعت کو قول کی تائید ہے کہ فقہا
امصار کے فتویٰ و اجماع کو نہ ماننا چاہیے اور جن کو اپنے زعم فاسد میں نصوص قرار دی ہیں ان پر ہی عمل کرنا چاہیے۔ پس چار سے زیادہ
عورتوں کی جواز کے جو نصوص ہیں ان پر بھی عمل کرنا چاہیے۔

اور فقہا امصار کے اجماع کا معتبر ہونا اور تمام ملکوں میں اہل سنت و جماعت کے نزدیک چار سے زیادہ نہ کرنا رائج ہے یہ کوئی
حجت شرعیہ جامع براہین کے نزدیک نہیں ہے تو پس چار سے زیادہ عورتوں کا نکاح کا جواز ثابت ہونا قول جامع براہین سے لازم آیا
اس بدعتیہ کا کیا ٹھکانا ہے اگر کچھ بھی علم و فہم جامع براہین کو ہوتا تو ایسا نہ کہتا ایسا کلمہ مؤلف انوار کے حق میں کہا تھا یہ خود جامع براہین
پر عائد ہوا اپنے فہم پر جامع براہین کو رونا چاہیے۔ حضور صوفیہ اور اعیان علما کا مولد شریف کی محفل میں اور اشتہار تمام بلاد میں اور تمام
ملکوں میں رائج ہونا جو قول سبط جوزی ابن سخاوی و ملا علی قاری سے ثابت ہے بلاشبہ دلیل شرعی ہے کیوں کہ یہ تعارف و استحسان علما کا

ہے اور تعامل و استحسان علماء و بلاشبہ دلیل شرعی ہے اور ملحق اجماع کے ساتھ ہے۔

چنانچہ اوپر نور الانوار سے گزر چکا ہے اور یہ بھی گزر چکا ہے مسلم الثبوت و شرح سے کہ اتفاق علمائے محققین علی ممر الاعصار حجت ہے مانند اجماع کے اور اس محفل میلا و شریف پر تعامل واقع ہونا علماء کا علی ممر الاعصار اور اتفاق کرنا محققین کا اس پر واضح ہے۔ پس یہ تعامل و اتفاق دلیل شرعی ہے مگر اس کا معتمد و مکابر ہے اور کتب اصول پر نظر اس کو ہرگز نہیں ہے بلکہ کتب فقہ میں بھی صرف تعامل کا دلیل شرعی ہونا اور استحسان کا نجات ہونا لکھا ہے۔ چنانچہ فتح القدیر میں ہے:

لان العرف انما صار حجة بالنص وهو قوله عليه السلام ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما لم ينص فهو محمول على عادة الناس في الاسواق لانها اى العادة دالة على الجواز فيما يلتفت عليه لقوله ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وفى ذلك دخول الحمام وشرب ماء السقاء لان العرف بمنزلة اجماع عند عدم النص انتهى مختصراً .

رومال ناک مٹھ کی صفائی کے واسطے رکھنا جائز اس واسطے لکھا ہے کہ عامہ مسلمین عامہ بلاد میں استعمال کرتے ہیں فقال فى العناية. قوله هو الصحيح لان عامة للمسلمون استعملوا هذا فى عامة البلدان لدفع الاذى ماراه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن انتهى .

یہ محفل بھی تمام مسلمین عامہ بلاد میں کرتے ہیں فرقہ بدعیہ و ہابیہ بحث سے خارج ہیں ان کا مختلف مضمر اتفاق کو نہیں ہے پس یہ بھی یعنی محفل میلا و شریف بھی جائز و داخل تحت حدیث ماراه المسلمون کی ہوئی اور عرف اس پر جاری ہے اور نص ممانعت یہاں مفقود ہے فرمودات فاسدہ جامع براہین سے نص ہونا ثابت نہ ہوا اور نہ ہو سکتا ہے اور عرف بمنزل اجماع ہونا وقت عدم نص کی عبارت فتح القدیر سے ثابت ہے۔

پس یہ عرف واقع محفل پر بمنزل اجماع ہوا جس کا دلیل شرعی ہونا واضح ہے اور نتائج الافکار میں ہے کتاب الاجارہ میں لان تعامل اذا وقع من غير نكير منكر فقد حل محل اجماع و فيما نحن فيه وقع كذلك على ما صرح به من لال بجواز العقد فى كل الشهور والاجماع دليل قطعى والدليل الذى خالفه التعامل ههنا انما هو كون حيلة المدة مفسدة للعقد وهو موجب القياس والقياس دليل ظنى لا يصلح المعارضة المدلل القطعى فلا نضال ان لا يعتبر القطعى فى مقابلة انتهى فى الدر المختار انتهى . فى كتاب الوقف لان التعامل يترك به القياس بحديث ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كشياب ومتاع

وهذا قول محمد وعليه الفتوى انتهى . وقال العلامة الشامي عليه لان التعامل يتروك به القياس فان القياس عدم صحة وقف المنقول لان من شرط الوقف على التابيد والمنقول لا يدوم والتعامل كما في البحر في التحرير وهو الاكثر استعمالا وفي شرح البيري عن المبسوط ان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وتماثل تحقيق ذلك في رسالتنا المسماة بشرح العرف في بناء بعض الاحكام على العرف وظاهر امر في مسئلة البقرة اعتبار العرف الحادث فلا يلزم كونه من عهد الصحابة وكذا هو ظاهر ما قدمنا انقا من زيادة بعض المشائخ اثناء جرى التعامل فيها وعلى هذا في الظاهر اعتبار العرف في الموضع والزمان الذي اشتهر فيه دون غيره انتهى بقدر الحاجة وقال الشامي في موضع آخر من ذلك الكتاب اعني رد المحتار والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار . انتهى . (حاشية رد المحتار ج ٣ ص ١٦١)

یہ تمام عبارت کتب معتبرہ فقہ کی باطنی صوت نڈا کرتی ہیں کہ تعامل بمنزل اجماع کی ہے اور تعامل کے مقابلہ میں دلیل قیاسی ساقط ہے کیوں کہ یہ یعنی تعامل دلیل قطعی ہے اور قیاس دلیل ظنی ہے، اور شرع میں عرف کا اعتبار ہے اور عرف سے جو مسئلہ ثابت ہے وہ ایسا ہے جیسا کہ نص سے ثابت ہے اور عرف و تعامل زمانہ صحابہ سے ہونا ضروری نہیں ہے عرف حادث کا بھی اعتبار ہی پس بخوبی واضح ہے کہ کتب فقہ و اصول سے کہ عرف و تعامل دلیل شرعی ہے اور تعامل یہ ہے کہ اکثر الاستعمال ہو۔ چنانچہ عبارت شامی میں ناقلاً عن التقریر موجود ہے اور اس محفل پر یہ تعریف تعامل ہے و تعارف و عرف پر صادق اور تمام ملکوں میں رائج ہونا اور مشائخ و صوفیہ اعیان کا اس محفل میں حاضر ہونا بھی تعامل ہے۔ پس اس کا یعنی تعامل کا دلیل شرعی قطعی ہونا ظاہر ہے۔

جامع براہین کا محفل میلاد کو صلوٰۃ رغائب پر قیاس کرنا جہالت ہے :

جامع براہین نے اس کی حجت ہونے کا انکار بسبب جہالت کے کیا ہے کہ علم فقہ و اصول سے بے بہرہ ہے اور نہ کسی عالم کامل سے صحبت ہے کہ منکر بھی اس کو معلوم ہو جانا ایسے شخص کے قول کا کیا اعتبار ہے کہ جس کو نہ علم فقہ و اصول کی خبر نہ ہو اس کو فقہ و اصولی کا مل کی صحبت حاصل اور ”صلوٰۃ رغائب“ پر اس محفل کے تمام ملکوں میں مروج ہونے کو قیاس کرنا اور مانند صلوٰۃ رغائب کے بدعت و مکروہ قرار دینا جہالت صرف ہے، اس لیے کہ صلوٰۃ رغائب پر تعامل علما و فضلاء و مشائخ صوفیہ کا کہاں واقع ہوا ہے اور اس کے اثبات میں کتب و رسائل علمائے ایسے کہاں لکھے ہیں اور جس طرح اس محفل کے منکر کور و کیا ہے ”صلوٰۃ رغائب“ کے منکر کو کہاں رد کیا ہے بلکہ ”صلوٰۃ رغائب“ کے موضوع ہونے کی علمائے تصریح کی ہے، اور اس کے یعنی صلوٰۃ رغائب کے علماء ہر مذہب والے نے مذہب اربعہ میں سے سخت تردید کی ہے اس کے یہاں تک کہ بہت سے بلاد میں اس صلوٰۃ کا نام و نشان ان علماء کے تردید کے باعث نہ رہا۔ چنانچہ

چہ صاحب مجمع البحار خاتمہ میں فرماتے ہیں:

وقد جعلها جهلة ائمة المساجد مع نحو صلوة الرغائب شبكة لجمع العوام وطلباً لرياسته التقدم وملاءم بذكرها القصاص مجتلسهم ثم انه تعالى امام ائمة الهدى في سعي ابطال الصلوة وامثال هذه المنكرات فتلاشي امرها وبكامل ابطالها في البلاد المصرية والسامية في اوائل المائية الناجية انتهى .
اس عبارت سے واضح ہے کہ صلوة رغائب کو ائمہ شہروں و مصر شام نے بالکل مٹا دیا ہے اس کے ابطال میں کوشش کر کے اور اسی خاتمہ میں صاحب مجمع البحار فرماتے ہیں: و صلوة الرغائب موضوع بالاتفاق انتهى .

اس نماز کو یعنی 'صلوة الرغائب' کو تو بالاتفاق علمائے محققین معتبرین محدثین وغیرہم موضوع قرار دیتے ہیں اور اس نماز کے بارے میں جو احادیث بتائی ہیں وہ تمام موضوع ہیں اور حدیث موضوع پر عمل بالاجماع حرام ہے قول صاحب در المختار: وفيه منتهى بطلان وثقة وكذا صلوة الرغائب اني كذا تحت میں علامہ شامی فرماتے ہیں:

ثم ان ما نقله قال الرحمتي هو من الحواشي الموحشة ويمنع التوثيق بذلك الحظ اجماعهم على حرمة العمل بالحديث الموضوع وقد نصوا على وضع حديث هذه الصلوات والفقهاء لا ينقل من الهوامش الجمهولة سيما ما كان فساد ظاهر انتهى وقال في شرح المنية قال ابو الفرح بن الجوزي ابو بكر الطرطوسي صلوة الرغائب موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذب عليه انتهى قال العلامة الشامي في موضع آخر قال في بحر ومن منا يعلم كراهة الاجماع على صلوة الرغائب التي تفعل في رجب في اول جمعة منه وانها بدعة وما يحتاله اهل الروم من نذر ها لتخرج عن النقل والكراهة فباطل انتهى قلت وصرح بذلك في البزازية كما سيذكره الشارح اخر الباب وقد بسط الكلام عليها شارح المنية جرحا بان ما روى فيها باطل موضوع وبسط الكلام فيها خصوصا في الحلية وللعلامة نور الدين المقدسي تصنيف حسن سماه ودع الراغب عن صلوة الرغائب احاط فيه بغالب كلام المتقدمين والمتأخرين من علماء المذاهب الاربعة انتهى . قال النووي في شرح مسلم واحتج العلماء على كراهة هذه الصلوة المبتدعة التي تسمى 'الرغائب' قاتل الله واضعها مخترع قالها بدعة منكورة من البدع التي هي ضلالة وجهالة وفيها منكرات ظاهرة وقد صنف جماعة من الائمة مصنفات نفيسة على تضليل مصليها ومبتدعها ودلائل قبحها وبطلانها وتضليل فاعلها اكثر من ان تحصر والله اعلم انتهى .

صلوۃ رعائب کا رواج علمائے کرام صوفیہ عظام میں نہیں ہے:

الغرض: ”صلوۃ الرعائب“ کو علمائے محققین نے مستحسن نہیں جانا ہے اور اس کا رواج علماء و صوفیہ مشائخ میں نہیں ہوا، اور علماء ایمان تعامل اس پر واقع نہیں ہوا بلکہ جہاں سے اس نماز نے شیون پایا تھا اس کے ابطال میں علماء و فضلاء نے بہت بڑی کوشش کر کے نیست و نابود دیا اور چاروں مذاہب کے علماء مقدمین و متاخرین سے اس کی تردید ثابت ہوئی اور اس کو بالاتفاق موضوع و کذب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بتایا اور موضوع پر عمل بالا جماع حرام فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہوا کہ یہ صلوۃ بالا جماع ناجائز ہے۔

پس جس کو بالا جماع حرام و موضوع علماء فرمادیں اور چاروں مذاہب کے فضلاء اس کو رد کریں اس پر قیاس محفل میلا و کو کو کرنا اس میں کسی حدیث موضوع پر عمل نہیں ہے اور اس محفل کو کسی نے موضوع ہی نہیں فرمایا ہے؛ اور اس پر تعامل فضلاء و صوفیہ و مشائخ و ائمہ ہے اور اس محفل کے وہ علماء بھی قائل ہیں جو ”صلوۃ رعائب“ کو ناجائز و موضوع بتاتے ہیں، صاحب مجمع البحار صلوۃ مذکور موضوع بتاتے ہیں بالاتفاق اور اس محفل کو جائز فرماتے ہیں:

اور ابن جوزی اس صلوۃ رعائب کو ”موضوع“ فرماتے ہیں اور محفل میلا و شریف کی تعریف کرتے ہیں۔ اور امام نووی نے استاذ البوشامہ اس محفل کے مجوز ہیں۔ اور امام نووی اور ان کے استاذ ”صلوۃ رعائب“ کو مردود ہونا فرماتے ہیں، اور اس کے رد کے بارے میں ائمہ دین کے غیر مخصوص تصانیف ہونا فرماتے ہیں۔ پس اس محفل کا مردود ہونا مامند مردود ہونے صلوۃ رعائب کے ہرگز نہیں ہے، جامع براہین کو فہم و علم ہوتا تو جو چیز مردود علماء کے نزدیک ہے اور اس کے بارے میں تصانیف موجود ہیں اس کو اور اس محفل میلا و شریف کو جس کے اثبات کے بارے میں بکثرت تصانیف موجود ہیں۔ علماء و فضلاء کے یکساں قرار دینا یہ کم فہمی کا ثمرہ اور عدم علمی و بے انصافی کا باعث ہے کہ نور ظلمت میں فرق کرنا اس کو حاصل نہیں اس کو حق و باطل کی تمیز نہیں۔

اور اس کو اس قدر خیال نہیں کہ جب ابن حجر و جلال الدین سیوطی و سخاوی و ابن حجر و ملا علی قاری و صاحب مجمع البحار و ابن جوزی وغیرہم فقہاء و محدثین کا کچھ اختیار نہیں کرتا ہے، اور ایسے تبحر کے اقوال فتاویٰ کو غیر محترم کہتا ہے اور قابل اعتبار نہیں جانتا ہے بلکہ کہتا ہے کروڑوں فتویٰ دیں تو تب بھی اعتبار نہیں تو تحقیقات احادیث و دیگر مسائل کے بارے میں پھر کس کا اعتبار کرے گا اور ایسا جھوٹا حیلہ اپنی طرف سے فرض کر کے اقوال فقہاء و محدثین محققین معتبرین جم غفیر و جماعت کثیر کو نہ مانا جائے اور تاویلات و رکبہ سے ان کے اقوال کو رد کر دیا جائے اور جو حجت ان کی ہو ان کو اسی طرح جسے وہی بتاتی باتیں کر، جیسے کے اس جامع براہین نے کی ہیں

۔ اتحاد یا جائے تو احکام شرعیہ تمام درہم برہم ہو جائیں اور ایمان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھیں۔

دیکھو! ایک فرقہ "اہل کتاب" کا ہے وہ نبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور قرآن کی حقیقت کا مقرر ہے لیکن باوجود

اس کے وہ کافر ہے۔

اس لیے کہ نبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخصوص ساتھ جواز کے قرار دینا ہے اور دلیل فاسد اپنے مدعی کا سد پر یہ لاتا ہے

کہ خدا تعالیٰ قرآن شریف میں فرماتا ہے:

و كذلك اوحينا اليك قرانا عربيا .

لنذر ام القرى ومن حولها في البيضاوي لنذر ام القرى اهل ام القرى وهي مكة ومن حولها من العرب انتهى .

اس آیت میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہے کہ ام القری یعنی مکہ شریف والے لوگوں اور اس کے گرد و گرد کے لوگوں کو

کہ فقط حجازی امداد کا حکم ہے۔ پس اس آیت سے تعوذ باللہ من ذلک وہ فرقہ نبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخصوص حجاز کے ساتھ ہی

کرتا ہے اگر اہل الناس کا قتل و نحوہا و احادیث پیش کی جائے ہماری طرف سے تو ان کو بھی ایسے تاویلات رکیکہ سے مخصوص حجاز کے

ساتھ کروے گا جس طرح تاویلات و توہمات کا سدہ سے جامع براہین محفل میلا و انکار کرتا ہے اور اتفاق و اجماع امت پیش کیا

جائے تو مانند جامع براہین کے کہہ دے گا کہ اجماع و اتفاق بمقابلہ نصوص کے مقبول نہیں اور بمقابلہ نصوص کے کروڑوں علماء کا فتویٰ ہی

غیر معتبر ہے اور قابل التفات کے نہیں ہے۔

آیت میں تحریف معنوی کی ہے:

اب دیکھو! اسی تقریر جامع براہین سے کفر تک بھی ثابت ہو سکتا ہے اور ایسے گفتگو مخرافات سے ایمان بھی ہو سکتا ہے کوئی ایسا

آدمی ہے جیسا کہ جامع براہین ہے۔ اور تحریف معنوی آیت قرآنی میں کر دینا بھی جامع براہین کے نزدیک جائز ہے۔

چنانچہ والعاملین علیہا جو نص ہے صدقات کے بارے میں اور و صدر اس آیت ائما الصدقات للمفقراء والمساکین والآیہ

ہی اس سے اجرت مدرسین کا جواز ثابت کرتا ہے اور کہتا ہے صفحہ ۱۸۵ میں کہ زمان فخر عالم میں "عمال" کو "عمال" ملتا تھا۔ قرآن میں

فرمایا ہے: "والعاملین علیہا" سودی امر دینی پر لینا اب بھی کوئی امر زمانہ نہیں ہے ہاں تغیر وصف ہوا ہے کہ اس وقت بطور رزق

و کفلیہ کے تھا اور رزق قضاۃ دولاۃ وغیرہ سب یہی قسم ہیں اب بطور اجرت ٹھہر گیا ہے انتہی۔

اجرت اور صدقہ کو ایک قرار دینا تحریف معنوی آیت کی ہے:

جامع براہین اجرت خود کہتا ہے اور پھر صدقہ کی آیت سے اس کا اثبات کرتا ہے اجرت و صدقہ کو ایک قرار دیتا ہے تحریف معنوی آیت کی ہے، ایسے تحریفات یہود کیا کرتے تھے کسی مسلمان کا کام نہیں، بلاشبہ صدقہ و زکوٰۃ اور چیز ہے، اور اجرت اور حج و صدقہ و زکوٰۃ تسلیم بلا عوض کی ہے اور اجرت بمقابلہ عوض کے ہوتی ہے یعنی جو اجرت من کل الوجوہ ہوتی ہے وہ بلا عوض نہیں ہوتی زکوٰۃ پر جو عامل ہوتا ہے اس کو بقدر علم دیا جاتا ہے اور من وجہ صدقہ اور من وجہ اجرت ہے شہ اجرت و صدقہ دونوں کا اس میں ہے واسطے ہاشمی عامل ہو اس کو دینا درست نہیں ہے۔ اور نصف سے زیادہ دینا درست نہیں ہے، اور اگر مال زکوٰۃ جمع کیا ہوا ہلاک جائے تو کچھ نہ دیا جائے گا۔

چنانچہ در مختار و شامی میں یہ بیان موجود ہے اور یہ جو عامل کو دیا جاتا ہے جو فی شہین ہے اجارہ کے طور پر نہیں ہوتا ہے لیے اجارہ بدون مدت معلوم و عمل معلوم کی نہیں ہوتا ہے چنانچہ شرح ”ہدایہ“ میں ہے

اور مدرسین کو جو دیا جاتا ہے وہ اجرت کے ہی طور پر ہوتا ہے اجرت معلوم و مدت معلوم اس میں ہوتی ہے میں یا میں یا چار روپیہ مثلاً یہ اجرت معلوم ہوئی اور ایک ماہ میں اس قدر مدرسہ کا وقت معلوم ہوتا ہے علوم معروفہ مروجہ معلوم ہوتے ہیں پس یہ اجارہ کے ہے اور من کل الوجوہ اجرت ہوتی ہے یہ بلاشبہ آیت سے ہر طرح سے خارج ہے داخل قرار دینا آیت میں تحریف معنوی ہے جو پیشہ یہود ہے اور رزق قضاة وغیرہ کو ہی قسم کہنا ثابت اس امر کا ہے کہ صدقات میں سے ہی ان کو دیا جاتا ہے اور ماہی جس کی مصرف ہے ہیں، اس کی ہی مصرف قضاة وغیرہ ہما بھی ہیں یا یہ کہ بطور اجرت کے جس طرح مدرسین کو دیا جاتا ہے اس طرح ان کو بھی دیا جاتا ہے تو بھی سراسر بے علمی کیوں کہ قضاة وغیرہ ما مصرف اور چیز کے ہیں کہ جس کے مصرف کا ملین علی الصدقات ہیں اس کے مصرف قضاة وغیرہ ہا ہرگز نہیں ہیں اور یہ بطور اجرت بھی ہرگز نہیں دیا جاتا ہے بلکہ علما معلمین بلا اجرت کو یعنی اجرت اپنے طور تعلیم و تدریس کرتے ہیں اس کو بطور کفایہ دینے کا حکم قال فی در المختار:

مصرف الجزية والخراج ومال التغلی وهدیتم للامام وما اخذ منهم بلا حرب ومنه تركة ذمی وما اخذ عاشر منهم (مصالحنا) غیر مصرف کسد نفود و بناء قنطرة وجسر وكفاية العلماء والمتعلمين وبه يدخذ طلبه العلم (والقضاة والعمال) ككتبة وقضاة وشهود وقسمة واقیاء سواحل وزق المقاتلة وزاویهم ای ذراری من ذکر مسکن فهذا مصرف جزية وخراج ومصرف زكاة وعشر فی الزکوة ومصرف وخمس وركاز مر فی السرو بقی رابع وهو نقطة وتركة بلا وارث ودية مقتول بلا ولی

ومصرفيها القسط فقير وبلا ولى وعلى الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصصه وله ان يستفرض من احدها يصرف الاخر ويعطى بقدر الحاجة والنفقة ان لفضل فان قصر كان الله عليه حسيا انتهى .
(در مختار، ج: ۴، ص: ۴۰۱)

اس عبارت سے واضح ہے کہ مال چار قسم کا ہے ہر ایک قسم کے مصارف جدا جدا ہیں۔ امام پر واجب ہے کہ ہر ایک مال کو علیحدہ علیحدہ مکان میں رکھے اور جدا جدا مستحق کو دیدے۔ علماء وقضاة وغیرہ کو جزیہ وخراج و مال تغلبي و ماخوذ من الکفار بلا جرب و ماخوذ عاشر از کفار میں سے دیا جائے یہ لوگ مصرف اس مال کے ہیں اور مصرف زکوٰۃ و عشر دوسرے ہیں جو مصرف زکوٰۃ و عشر میں مذکور ہیں اور مصرف خمس سے درکاز کے دوسرے ہیں، کتاب الجہاد میں گزرے ہیں، اور مصرف ترکہ بلا وارث و لقطہ و دیتہ مقتول بلا ولی کا لقطہ فقیر و فقیر بلا ولی ہے۔

دیکھو: یہ تمام اقوال جدا جدا اقسام میں ہر ایک کے مصارف جدا جدا ہیں۔ جامع براہین سب کو ایک قسم اپنی بے علی سے زعم کرتا ہے اور علماء بحسب علم مصرف زکوٰۃ کے نہیں ہیں اور یہ و العالمین علیہا میں شامل کرتا ہے جو مصرف زکوٰۃ کے ہیں اور جزیہ و خراج وغیرہا مذکور کے مصرف معلمین بھی ہیں لیکن وہ معلمین جو بلا اجر کی تعلیم کرتے ہوں چنانچہ شامی میں مصرح ہے اور عمال سے مراد در مختار میں کاتب قضاة و گواہ قسمت من الورثة و الشرکاء کے وقت جو حاضر ہوتے ہیں اور نگہبان کناروں دریا کے ہیں۔

چنانچہ یہ عبارت در مختار میں ہی موجود ہے اور عمال میں مذکور واعظ بحق و علم و والی و طالب علم و محتسب و قاضی و مفتی و معلم بلا اجر بھی داخل ہیں:

فی رد المحتار قوله والعمال من عطف العام على الخامس لما فى القستانی انه بالضم والتشديد جمع عامل وهو الذى يتولى امور رجل فى ماله وعمله كما قال ابن العشير فىدخل فيه المذكر والوعظ بحق وعلم كما فى المنية وكذا والى و طالب علم والمحتسب والقاضى والمفتى والمعلم بلا اجر كما فى المضر انتهى .

ترجمہ: رد المحتار میں ہے قولہ یعنی شارع کا قول "والعمال" عام کو خاص پر عطف کرنے کے قبیل سے ہے کیوں کہ قبستانی میں ہے "عمال" عین کے ضم کے ساتھ اور تشدید کے ساتھ "عامل" کی جمع ہے، اور عامل اسے کہتے ہیں جو کسی آدمی کے امور کا اس کے کام اور مال میں ذمہ دار ہو، جیسا کہ ابن الاثیر نے فرمایا ہے لہذا عامل میں مذکور واعظ، جو علم اور حق کے ساتھ وعظ کہے، اور حاکم شرعی اور طالب علم، اور محتسب اور قاضی، اور مفتی اور بلا اجر ت معلم، سب داخل ہیں اسی طرح مضمورات ہے۔

آیت والعالین علیہا کسی طرح معلمین اور مدرسین بالا جبر کو شامل نہیں:
عالین میں وہ معلم داخل ہے جو بلا جبر تعلیم کرے۔

اور عالین وہ ہیں جو مصرف زکوٰۃ ہیں، یہ وہ ہیں جو مصرف جزیرہ و خراج وغیرہا مذکور ہا بالا کے ہیں۔

الغرض: والعالین علیہا شامل کسی طرح مدرسین و معلمین بالا جبر نہیں ہے اور ہر ایک قسم مال کے علیحدہ ہے اور ہر ایک مصرف علیحدہ، جامع براہین کا سبب بے علمی کے تحریف معنوی آیت قرآن میں کرنا ثابت ہے اور جامع براہین مفسر یا لراہی بتاتا ہے اور تمام امت کے خلاف مدرسین و معلمین بالا جبر کو آیت قرآن میں داخل مان کر جواز اجرت مدرس قرآن سے ثابت کرتا ہے۔

اس قدر خبر نہیں کہ اگر قرآن سے اجرت علم دین و تعلیم قرآن پر ثابت ہوتی جیسا کہ یہ زعم فاسد و وہم کا سد جامع براہین کا ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ کیوں فرماتے: اقروا القرآن ولا تاكلوا به امرویں پر لینے کے یہی معنی ہیں کہ اجرت لینا درست ہے اور آیت کا بھی مطلب یہی ہے تو فرماتا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم: وان اتخذت مؤذنا فللا تاخذ علی الاذان اجر مخالف قرآن کے ہوگا اگر یہ کہو قرآن سے تو جواز مفہوم ہے لیکن حدیث ناخ ہے تو باوجود یکہ خبر واحد سے نسخ ثابت نہیں ہو سکتا ہے تب بھی مطلب ہمارا حاصل ہے کہ جواز منسوخ نہ ہوا حدیث احاد سے تو قیل و قول جواز کے واسطے منسوخ سے حجت جامع براہین نے پکڑا و مرتکب و حرام کا ہوا یا یہ کہئے جامع براہین کہ حدیث احاد بمقابلہ قرآن شریف کے متروک تو جامع براہین سے یہ کہنا چاہیے کہ جانا براہین صاحب آپ مصداق اس قول کے ہیں خشک باگندہ بہروز اگر چہ گندہ لکن ایجاد بندہ۔

امام ابو حنیفہ و صاحبین نے تو آج تک یہ جواب نہ دیا۔ اور امام صاحب و صاحبین الی آخر الامر عدم جواز کے قائل رہے اور باوجود مجتہد ہونے کے یہ حکم قرآن مجید میں موجود تھا اور "امام اعظم" لقب تھا ان کو نہ معلوم ہوا اور تمام محققین کو بھی قوی اس جواب پر نہ ہوا بلکہ مشائخ متاخرین میں سے بھی جو جواز اجرت کے قائل ہوئے ان پر بھی یہ جواب پوشیدہ رہا اور جواز کی علت بالاتفاق کل نے ضرورت قرار دی اور فقہاء اب تک مصرح ہیں کہ بغیوں نے حکم جواز دینے میں مخالفت امام صاحب و صاحبین کی ہے اور اصل مذہب عدم جواز ہے۔

قال فی رد المحتار: فهذه مجموع ما افتى به المتأخرون من مشائخنا وهم البلخيون على خلاف في بعضه مخالفين ما ذهب اليه الامام وصاحبه وقد اتفقت كلمتهم جميعاً في الشروح والفتاوى على التعليل بالضرورة وهي خشية ضياع القرآن كما في الهداية وقد نقلت لك ما في مشاهير متون المذهب الموضوعه للفتوى فلا حاجة الى نقل ما في الشروح والفتاوى وقد اتفقت كلمتهم جميعاً على التصريح

باضل المذہب من عدم الجواز انتھی ۔

اب اس فتنہ و فساد کی اور افشاءِ جہل و فسادِ عقائد کے زمانہ میں جامع براہین سے بے علم آدمی و ناقص کی کو یہ معافی قرآن کے معلوم ہوئے جو حدیث و فقہاء کی بالکل مخالف ہیں، ہاں جامع براہین وحی کا ادعاء کرے کہ وحی سے یہ معنی جدید معلوم ہوئے ہیں اور یہ معنی اب بھی قرار دی گئی ہیں۔ اس آیت کے بحکم وحی جدید نعوذ باللہ من ذلک تو یہ امر دوسرا ایسے خرافات سے اس کو شرم و حیا نہیں آتی ہے کہ کوئی دیکھے گا تو کیا کہے گا بایں ہمہ مولف انوار کو کم فہم و بے علم بتایا ہے۔ ان حضرات پر اپنی ذات کا پر تو پڑھتا ہے اور اپنے اوصاف معلوم ہوتے وہ دوسرے کے قرار دیتے اپنے پر قیاس مولف انوار کو بھی کرتے ہیں۔

الغرض: جامع براہین کے مسلک سے تمام جہاں کے بدعات و کفریات کا ثبوت ہو سکتا ہے اور اس کی تقریر سید احمد خاں کی تقریر سے جس نے تفسیر احمدی اردو لکھی ہے اور قرآن شریف کے معنی بدلے ہیں اور اپنے نفس کے موافق کیے ہیں کم نہیں ہے بلکہ بڑھ کر ہے، لہٰذا ایسے شخص کا کیا اعتبار ہے۔

اب متصفین کو خوب واضح و واضح ہو گیا ہو گا کہ قول فاکہانی ذکر کرنا سراسر مفسادیت ہے اور بمقابلہ جمہور قول فاکہانی بالکل مردود ہے اور قیاس جلال الدین و امین حجر صحیح و درست ہے۔

وسادس جامع براہین اس کے بارے میں جس قدر ہیں سب باطل ہیں اور فتویٰ علما کا اس بارے میں معتبر ہے اور اس محفل پر تعال و تعارف علما کا واقع ہے وہ ملحق ساتھ اجماع کے جو دلیل قیاس سے بڑھ کر ہے، اور تقاریر جامع براہین مانند فرعون بدعیہ کے ہیں جو قابل التفات نہیں اور ایسے تقاریر سے بدعات کا ثبوت و سنن، و احکام شرعیہ کا رفع لازم آتا ہے۔

پس ثبوت محفل میلاد شریف کا جو مولف انوار نے دیا ہے حق ہے، اور اہل سنت و جماعت کو فتح نصیب ہے، وہابیہ کے ہاتھ میں موائے نقصان و خسران شکست و ترک فاش کے کچھ نہیں ہے اور ذکر ولادت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ چیز ہے کہ بڑے بڑے فضلا علمائے اور مشائخ و صوفیہ نے اس کو قبول کیا ہے۔ جامع براہین یا کوئی دوسرا حیلہ سازی و رو بہ بازی سے کسی طرح اس کو نہیں اٹھا سکتا ہے ان کے ایسے خرافات سے کیا ہوتا ہے اہل سنت و جماعت کا اس سے کچھ نہیں کر سکتے ہیں اپنا سر پیٹتے ہیں۔

ناقصی گر کند این طائفہ راطن قصور
حاشا للہ کہ بر آرم بزباں این گلہ را
ہم شیر ان جہاں بستہ این سلسلہ اند
رو بہ از حیلہ چاں بگلہ این سلسلہ را

وخطاب نہیں ہے، اور اگر ایک دو عالم کے مقابلہ میں تمام دنیا کے علما کا قول جو ہزاروں لاکھوں ہوں جامع براہین غیر مقبول زعم کرتے ہیں تو یہ وہی بدعت سخت و ضلالت کرخت ہے اور لاکھوں علما اور تمام فضلا کے حق میں یہ زعم فاسد و عقیدہ رکھنا کہ یہ نصوص کے مخالف ہیں اور وہ ایک مخالف نہیں ہیں کسی اہل سنت و جماعت کا یہ عقیدہ نہیں ہے اور کوئی دلیل شرعی و عقلی اس کی مثبت نہیں ہے۔

اگر لاکھوں علما امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام دنیا کے فضلا مخالف نصوص ہوں تو وہ نصوص ایسے ہوں گے جیسے اہل بدعت والی کفر پیش کرتے ہیں مانند ”فانکحوا ما طاب لکم“ کے جس سے چار عورتوں سے زیادہ کا نکاح جائز ہونا اہل بدعت ضلالت مانند روافض وغیرہ کے ثابت کرتے ہیں، اور مانند لتذروا ام القری ومن حولها لی کہ اُس سے اہل کفر و طغیان مخصوص ہونا نبوت اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ ملک عرب کے ثابت کرتے ہیں جن کا ذکر اوپر گزرا ہے۔

جریر طبری سنی تخیر غسل و مسح پاؤں کا قابل ہے:

اور مانند آیت ”وامسحوا برؤسکم وارجلکم“ کے جس سے روافض اہل سنت بھی جواز مسح رجل ثابت کرتے ہیں۔ چنانچہ محمد بن جریر طبری سنی وہ بھی تخیر کا درمیان غسل و مسح کے قائل ہوا ہے تکلمہ مجمع البحار میں ہے تحت لفظ عروق کے فیہ

فیہ جواز التعذیب بالنار من الصغائر لان ترك بعض عضو الوضوء ليس كبيرة لاختلاف الامة فی بعض الرجلین فان محمد بن جریر الطبری وهو سنی يقول بالتخیر بین المسح والغسل انتهى .

ترجمہ: اس میں صغائر سے نار کے ذریعہ عذاب دینے کا جواز ہے کیوں کہ اعضاء وضوء سے بعض کا ترک کبیرہ نہیں ہے کیوں کہ پیروں میں دھونے کی فرضیت میں امت کا اختلاف ہے۔ چنانچہ محمد بن جریر طبری جو سنی عالم ہیں وہ غسل، اور مسح رجلین میں تخیر کا قول کرتے ہیں۔

بلکہ یعنی شرح ہدایہ میں ہے کہ امام حنبل بصری بھی تخیر کے قائل ہیں جامع براہین کو اگر غرہ ہو کہ نص حدیث ویل للمعاقب من النار ملل لعقاب من النار موجود ہے، پس قول مجوزین وخیترین بین الغسل و المسح کا خلاف نص حدیث ہے تو کہا جائے گا کہ محمل حدیث یہ ہونا ممکن ہے کہ یہ اس وقت میں فرمایا ہے کہ اعقاب و معاقب پر مسح و غسل کچھ بھی نہ کیا ہو پس حدیث میں دلالت انحصار غسل پر نہ ہوئے اتفاق جمہور علما جامع براہین پیش کرے گا تو وہی جواب جامع براہین کا جامع براہین کے سر پر مارا جائے گا کہ قول و فتویٰ لاکھوں لوگوں کا بمقابلہ نص غیر مقبول ہے، اور یہاں از جملہ موجود ہے اگر دوسرے قراۃ و ارجلکم سے جو ساتھ نصب کی ہے غسل کا ثبوت

بایں طور کرے گا کہ عطف و جوہم پر ہے تو کہا جائے گا کہ غسل کے جواز کا کس کو انکار ہے اس سے جو آپ غسل کا اثبات کرنے لگے ہیں دو قراتیں بمنزل دو آیتوں کے ہیں ایک کا مقتضی غسل ہے دوسرے کا مقتضی مسح ہے دونوں میں جو چاہو کر کو تخیر کی ممانعت نص قرآن سے مفہوم نہیں ہے اور تخیر میں دونوں پر عمل بحسب تبدل اوقات ممکن ہے پس تخیر متعین ہے۔

پس جس طرح یہ نصوص ہیں جو جمہور کے مقابلہ میں پیش کی جاتی ہیں اور ان بایں معانی کہ مخالفین قرار دے کر پیش کرتی ہیں ہم معشر اہل سنت و جماعت نہیں مانتے اور ان کی ایسے معانی بیان کرتے ہیں اور ایسے وجوہ ذکر کرتے ہیں جن سے موافق جمہور کے یہ نصوص ہو جاتے ہیں پس ایسے ہیں جن نصوص کو جامع براہین تمسک یک دو عالم کا بتاتا ہے اور جمہور کو اس کا مخالف قرار دے کر سب کو ناحق پر زعم کرتا ہے ان کے معانی بھی ہم معشر اہل سنت کے نزدیک ایسے ہی ہیں کہ وہ موافق جمہور کے ہی ہو جاتے ہیں اور ایک دو عالم کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں رہتا ہے۔ اب تک جامع براہین نصوص نصوص کہتا چلا آتا ہے لیکن کوئی ایسے نص پیش اب تک نہ کی جو موافق جمہور کے نہ ہو سکتی ہو۔

پس ایک دو عالم جن کو یہ جامع براہین حق زعم کرتا ہے وہی خطا و باطل پر ہیں نہ جمہور اور حدیث لایزال امتی الخ سے مراد ہرگز نہیں ہے، ایک طرف تمام دنیا کے عالم ہوں، اور ایک طرف دو ایک عالم ہوں تو دو ایک ہی مقبول ہیں اور تمام دنیا کے عالم جس پر ہیں اور اس کو حق جانتے ہیں وہ امر مردود ہے یہ معنی تو اس حدیث کے کسی لفظ اور کسی قرینہ کسی حالت سے کسی طرح مفہوم نہیں ہیں اور یہ انش ہے اس حدیث میں لفظ طائفہ سے مراد ایک ہی رجل لے لیا ہے اور ایک کا قول بمقابلہ تمام دنیا کے مسلمان علماء کے مقبول ہو اور تمام دنیا کے علماء کا قول مردود ہو یہ غیر مراد شارح کو مراد شارح دینا ہے جو بقول شاہ عبدالعزیز صاحب ضلالت و گمراہی ہے، اور حدیث مذکور چند الفاظ سے ہے اور بعض روایت میں کچھ زیادہ ہے بعض میں کچھ ہے اور بعض روایت میں ان کا مقام بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں بیان فرمایا ہے۔

حدیث لایزال طائفہ سے مراد عرب یا اہل بیت المقدس یا دونوں ہیں:

اور مراد اس طائفہ سے علماء محققین نے وہ گروہ لی ہے جو اظہار علم و انشاء شعار دین اور کوشش باب جہاد میں ساتھ کفارہ محمدین کے کریں:

قال فی شفاء القاضی عیاض قوله ای کما رواہ مسلم عن سعد بن ابی وقاص مر فروعاً (لایزال اهل الغرب ظاهرین علی الحق) ای علی طریق الحق و نهج الصدی و سبیل الطاعة من الجهاد و تعلیم العلوم للعباد (حی تقوم الساعة) ای الی قرب القيامة ذهب ابن المديني (الی انهم) ای اهل الغرب

(العرب لانهم المختصون بالسقى بالغرب وهى الدلو) وغيره اى غير المدينى يذهب الى انهم اهل المغرب وقد ورد المغرب كذا فى الحديث بمعناه فى حديث آخر من روايته الى اماته كما رواه الطبرانى عنه مرفوعاً (لا تزال طائفة من امتى) اى امة الاجابة ظاهرين على الحق اى مستعلين عليه غير محققين لديه (قاهرين لعدوهم) اى غالبين عليهم من غلب والام للتقوية (حتى ياتيهم امر الله) اى بفنائهم وخفائهم او هم كذلك) اى لا يثون على ما هنا لك (قيل يا رسول الله اين هم قال بيت المقدس) ولعل مثل هذا الحديث حمل ابن المدينى على تاويل ما تقدم وقال غيره المراد باهل الغرب اهل الشام لانه غرب الحجاز بدلالة رواية هم بالشام لكن لا منع من الجمع بان يوجد فى كل منهما جمع يقومون بامر الحق من اظهار العلم وانشاء شعار الدين والاجتهاد فى باب الجهاد مع الكفار والملحدين ويؤيده ما رواه مسلم عن جابر بن سمره مرفوعاً كن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة انتهى.

ترجمه : شفاء قاضى عياض میں ہے کہ امام مسلم نے سعد بن ابى وقاص سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اہل غرب ہمیشہ حق پر قائم رہیں گے یعنی حق وصدق کی راہ اور اطاعت کی راہ پر غالب رہیں گے، جیسے جہاد لوگوں کو دین کی تعلیم، (حتی تقوم الساعة) قیامت کے قریب ہونے تک ابن المدینى نے کہا کہ اہل غرب سے مراد اہل غرب ہیں کیوں کہ غرب کا معنی ڈول ہے اور ڈول سے پانے و سیراب کرنے کے ساتھ وہی لوگ مخصوص ہیں۔

اور ابن المدینى کے علاوہ علماء اہل غرب سے اہل مغرب مراد لیے ہیں جیسا کہ ایک حدیث میں لفظ مغرب وارد ہے۔

اور طبرانى کی روایت میں مرفوعاً اس طرح ہے لا تزال طائفة من امتى

یعنی اجابت کا ایک گروہ حق پر ظاہر ہوگا۔

یعنی حق پر قائم و غالب ہوگا اپنے مخالفین پر غالب ہوگا یہاں تک کہ اللہ کا امر آئے یعنی لوگوں کے فنا ہونے تک۔

اور وہ لوگ اسی حال میں ہوں گے کہ حق و صداقت پر ثابت قدم ہوں گے..... عرض کیا گیا یا رسول اللہ وہ لوگ کہاں ہوں گے۔

ارشاد ہوا، بیت المقدس میں، شاید اسی جیسی حدیثوں سے ابن المدینى کے علاوہ علمائے اہل غرب سے اہل شام مراد لیا ہے

یوں شام حجاز کے مغرب میں واقع ہے لیکن حدیث کے الفاظ مختلفہ میں جمع و تطبیق ممنوع نہیں ہے کیوں کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ہر جگہ خواہ عرب ہو شام ہو۔ ایک ایسی جماعت پائی جائے جو امور حق کے قیام میں ساعی ہو، یعنی اظہار علم افشاء دین جہاد میں

کوشش..... اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جسے امام مسلم نے مرفوعاً جبر سرہ سے روایت کیا ہے کہ یہ دین ہمیشہ قائم رہے گا مسلمانوں کا ایک گروہ اس پر لڑتا رہے گا قیامت قائم ہونے تک ۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ وہ طائفہ یا اہل عرب سے ہیں یا اہل بیت المقدس سے یا دونوں جائے سے ہیں، اور وہ اپنے اعداء پر ہمیشہ جہاد وغیرہ میں غالب رہتے ہیں چنانچہ یہ غلبہ و قہر لعداء پر اس جانب لوگوں میں اس زمانہ میں بھی حاصل ہے اور وہ ایک جماعت ہیں نہ ایک رجل جیسا کہ زعم فاسد جامع براہین کا ہے اور اس حدیث میں تحت اجتماع ہونا اور مراد اس سے بہادران مجاہدین شہر و آراء و فقہاء محدثین و زناد و امرین بالمعروف جو متفرق اطراف و اقطار زمین میں مبین مراد ہونا اور اہل حدیث مراد ہونا اور اہل سنت و جماعت مراد ہونا اور جوان کے اعتقاد میں شامل ہے مراد ہونا بھی علمائے ارقام فرمایا ہے قال فی مجمع البحار تحت لفظ طوف: لا يزال طائفة من امتی متظاهرين على الحق هم اهل العلم ای معاونین علیہ و یحتمل ان یکون علی الحق خبراً ثانیاً فیہ حجة الاجتماع و امتناع خلوا العصر عن المجتهد ولا یعارضه ح لا یقوم الساعة الا علی اشرار الناس اذ المراد ان اغلبهم شرار و دلیل انهم اهل العلم انه الما بتم الاستقامة بالفقه و یحتمل ان هذه الطائفة مفرقة فی اقطار الارض من شجعان مقاتلین و فقهاء محدثین و زهاد و الامرین و لا یلزم کونهم مجتمعین قوله حتی یاتی امر الله و هو الريح الاخذة روح مؤمن قال احمدهم اهل الحديث قال القاضي اراد اهل السنة و من یعتقد مذهب اهل الحديث انتهی .

و شیخ عبدالحق دہلوی محدث در ترجمہ مشکوٰۃ:

میفرماید بعضی مراد بایں گروہ اصحاب حدیث داشتہ اند کہ ترویج سنت و تجدید دین فی نمایند و اکثر بر آئند کہ مراد غزاة اند کہ بجهاد با کفار تقویت و تائید دین میکنند و در آخر زمان بسر حد ہائے (اسلام ص: ۱۷۴) دارند و در بعضی روایات آمدہ کہ وہ ہم با شام ایشان در شک اند و در بعضی آمدہ حتی قتال آخر ہم المسح الدجال و این روایات ناظر در ارادہ غزاة اند و ظاہر عبارت حدیث در عموم است و اللہ اعلم النہی ۔

یہ تمام عبارات علما کے باطنی صوت ندا کرتے ہیں کہ مراد طائفہ سے حدیث میں جماعت ہے جو کفار و ملحدین پر غالب رہتے ہیں اور وہ ملک شام میں یا عرب یا دونوں جگہ یا تمام عالم میں متفرق ہیں اس حدیث میں طائفہ سے ایک دو عالم مراد نہیں ہیں ۔

پس زعم جامع براہین کا کہ ایک دو عالم کے حق ہونے اور باقی تمام دنیا کے علما کے ناحق پر ہونے کے بارے میں جو پیش کرنا ہے اس حدیث سے سراسر باطل ہے اور اگر چہ طائفہ کا اطلاق ایک پر بھی آتا ہے لیکن یہ مستلزم اس امر کو نہیں ہے کہ اس حدیث میں بھی مراد ایک ہی ہو جماعت مراد نہ ہو یہ جامع براہین کی بڑی نادانی ہے کہ تمام شراح و محققین تصریح جماعت کی کرتے ہیں اور یہ ایک

راہل اس سے مراد لیتا ہے، اب بتائیے دماغ میں خلل و فتور وضع مرض و مانجیو لیا جامع براہین کی ہے کہ اٹھ معانے حدیث کے کرتا ہے یا صاحب اتوار ساطعہ کے موافق قواعد شرعیہ گفتگو کرتا ہے بلکہ راقم الحروف کہتا ہے کہ یہ حدیث آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے واسطے تسلی مسلمانوں کے فرمائی ہے کہ کثرت اہل کفر و باطل کی ان کو یعنی مسلمانوں کو تعجب میں نہ ڈالے گی اور ان کے کثرت کے جب سے مسلمان مغلوب نہ ہوں گے بلکہ غالب رہیں گے اگرچہ ان سے عدد میں کم ہوں گے اور یعنی اہل کفر و باطل زیادہ ہوں گے لیکن الحمار تحت لفظ طیف:

وفیه لا یزال طائفۃ من امتی علی الحق الطائفۃ الجماعۃ من الناس ویقع علی الواحد کانه اراد
للسا طائفۃ ابن راہویہ ہی دون الانف و سبیلغ وهذا الامر الی ان یکون عدد المتمکسین بما کان
علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ الفایسلی بذلک ان لا یعجبهم کثرة اهل الباطل انتھی
اور قول اکثر علماء کا کہ مراد اس سے غرۃ مجاہدین ہیں دلائل واضح اس پر کرتا ہے کہ یہ طائفہ بمقابلہ کفار و اہل الحمار کے ہوگا
کیوں کہ جہاد و غز و ابدون کفار کے نہیں ہوتا ہی اور کوئی لفظ ایسا عام اس میں نہیں کی بمقابلہ علماء تمام دنیا کے بقول جامع براہین اس
حدیث کا ہونا ممکن ہو، پس یہ حدیث اس تقریر پر بھی بمقابلہ مجتہدین مجلس میلاد شریف پیش کرنا جہالت صرف و سفاہت خالص ہے اور
آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ محض افتراء ہے کہ اس حدیث سے مراد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ایک شخص بمقابلہ علماء تمام
دنیا کے حق پر ہے یہ کوئی مسلمان ہرگز یقین و ظن معتبر نہیں کر سکتا ہے یہ ایسے ہی لوگوں کا کام ہے جیسے کہ جامع براہین صاحب ہیں اور یہ
جو کہا کہ یہاں خود مبرہن ہو لیا کہ یہ مجلس مروج ادلہ اربعہ شرعیہ کے خلاف ہے اور ادلہ اربعہ سے بدعت ہونا اس کا ثابت ہے انتھی۔

یہ وہی ہذیان سفاہت تو امان قدیمی ہے جو اثر مرض دماغی کا ہے برہان کے تمام مقدمات یقینہ ہوتے ہیں ورنہ برہان نہیں
جامع براہین کا کوئی مقدمہ ظنی بھی نہیں ہے تمام وہیات بلکہ مغالطات ہیں پھر برہان کہاں و مبرہن ہونے کے کیا معنی اور مجلس مروج کا
قیاس امتحان سے ثبوت استحباب ہو گیا دعویٰ خلاف ہونے ادلہ اربعہ کا کرنا اور ادلہ اربعہ سے بدعت بتانا نادانی ظاہر ہے، فمما ذا بعد
الحق الا الضلال کا مصداق خود جامع براہین ہے نہ مولف اتوار اور مولف انوار کا ممالک شمار کرنا اور اس امر کا ثبوت دینا کہ تمام علماء
کرتے رہے اثبات امتحان علماء کا ہے، اس مجلس کے یارے میں اور امتحان ملحق ساتھ اجماع کے ہونا عبارات کتب فقہ و اصول سے بخوبی
لاہ معلوم ہو چکا ہے اس کی حجت شرعیہ ہونے کا انکار کرنا اجماع کے حجت کا انکار کرنا ہے اور اہل بدعت ضلالت کے دائرہ میں شامل ہوتا ہے
اور امتحان علماء کو ادلہ اربعہ میں سے نہ جاننا دلیل واضح اس امر کی کہ جامع براہین کو بالکل علم و فقہ و اصول سے بھی خبر نہیں ہے جس طرح حدیث
سے خبر نہیں ہے یا یہ علم و دلیل اثبات مولف انوار پر تو جامع براہین کیا بیجا طعن کرتا ہے، اس کی ہی مایہ علم و دلیل اثبات کا یہ حال ہے کہ کتب فقہ
و اصول سے کچھ خبر نہیں اور امتحان علماء کو حجت نہیں جانتا ہے باوجودیکہ کتب میں موجود ہے کہ حجت شرعیہ ہے۔

ہمایوں وغیرہ بادشاہ عادلین کا ذکر واسطے تائید ثبوت محفل میلاد کے طریقہ علما کا ہے:

اور ہمایوں بادشاہ وغیرہ بادشاہوں عادلین وقنادین جن کے مجالس میں فضلاء علما متقدمین حاضر ہوتے تھے اور وہ اولوالامر تھے جن کی اتباع و اطاعت قرآن سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ:

وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

ان کی حالت و معمولات اس محفل کے بارے میں واسطے تائید اثبات کے ذکر کرنا طریقہ علما و فضلاء کا ہے۔ چنانچہ ملا علی قاری و سخاوی و جلال الدین سیوطی وغیرہم علما ذکر کرتے چلے آئے ہیں۔ جامع براہین کی رائے فاسد میں یہ خوف نہیں ہے تو اس کو علاج اپنے مزلہ قلبی کا کرنا چاہیے اور کفار فرنگ کی تعطیل یہ بیعت اہل اسلام یوم ولادت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوئی تو اس سے یہ مفہوم ہوا کہ باوجود عدوات مذہبی کی ایسے لوگ بھی لحاظ یوم ولادت کا کریں اور عظمت سمجھیں تو اہل اسلام اگرچہ نام ہی کے مسلمان ہوں ان بطریق اولیٰ ان کی عظمت و اس محفل کی رعایت کرنا چاہیے اور باوجود اعداء ایمان کے پھر کوئی نہ کرے مانند وہابیہ کے اس کے حال پر افسوس کرنا چاہیے یہ مراد مولف انوار ساطعہ کے ہے۔ اس کو جامع براہین سمجھا نہیں اور رام لیلہ کو پیش کرنے لگا اتنی فہم جامع براہین صاحب کو نہیں کہ محفل میلاد کی رعایت تعطیل فرنگ میں رعایت ذکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جو اہل اسلام کا ایمان ہی مفہوم ہے رام لیلہ میں یہ رعایت کہاں ہے، کیف القیاس۔

اس کی ایسی مثال ہوئی کہ کوئی شخص باوجود اسلام کے قرآن شریف کو پیٹھ کر کے بیٹھے باوجود جاننے اور امکان احترام کے اور کوئی ہندو اس سب سے پیٹھ نہ کرے کہ یہ کتاب بزرگ عظمت والی اہل اسلام کی ہے تو اس مسلمان بے ادب کو ہر کوئی کہے گا کہ ہندو مخالف مذہب و عقیدہ نے جب یہ ادب کیا قرآن کا کہ پیٹھ اس کو بسبب عظمت بزرگی کے نہ کی تو تجھ کو بطریق اولیٰ پیٹھ نہ کرنا چاہیے تھا، تو اس کے جواب میں وہ مدعی اسلام کہے کہ ہندو کا قرآن کو پیٹھ نہ کرنا تو حجت عدم جواز پیٹھ کرنے کی لاتا ہے ہندو کی بت کو پیٹھ نہ کرنے سے کل تو کہیں دلیل نہ بگڑنے لگے تو اس مدعی اسلام کو عاقلین کیا کہیں گے سو اس کے کہ بے وقوف یہ اور وہ دونوں تو نے برابر سمجھ لیا وہاں پیٹھ نہ کرنا برعایت اسلام کی ہے اور یہاں برعایت اہل کفر کی ہے، دونوں کس طرح برابر ہو سکتے ہیں پس یہی جواب جامع براہین کا ہے کہ رام لیلہ و محفل میلاد دونوں کے تعطیل کا تو ایک سا حال جانتا ہے امر متعلق اسلام و امر متعلق کفر دونوں کو ایک ہی گن کر خارج از اہل اسلام بنتا ہے ایسے نا انصاف نام کے مسلمانوں کا یہی حال ہے کہ بے ادبی سخت کے سبب سے ساتھ محفل میلاد شریف کے ایسی ہی کفریات سے مشابہت دیتے ہیں اور ایمان سے ہاتھ دھوتے ہیں۔

وہابیہ کو ایمان سے کیا کام ہے زبانی ایمان ان کو چاہیے استغفر اللہ استغفر اللہ سچے دل سے جامع براہین کو پڑھنا چاہیے اور انکار محفل

میلا و شریف سے باز رہنا چاہیے اور ایسے مشابہت دینے سے بلاشبہ استغفار کرنا واجب ہے۔ جامع براہین کو نہ معلوم یہاں کس نیت سے یہ استغفر اللہ استغفر اللہ کہہ رہا ہے یا فقط استغفار کے ساتھ بھی اس کو استہزا کرنا ہی منظور ہے۔

اب مصنفین غور کریں کہ اس کے دماغ میں مرض سالب عقل ہے یا نہیں جو ایسے کلمات ناشائستہ و بے محل کہہ رہا ہے اس کے حال پر انفس کرنا چاہیے یا نہیں۔

قال صاحب انوار ساطعہ ہم اس وقت کا ثبوت کامل دے چکے کہ مشرق سے مغرب تک کل ممالک اسلامیہ میں اہل اسلام اس عمل پاک کو ٹھوڑا اور مستحسن جانتے ہیں پس کافی ہے ہم کو حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کہ فرماتے ہیں: ما راہ المسلمون حسناً فهو عند الله حسن۔

یعنی جس چیز کو مسلمان لوگ اچھا جانیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھے ہیں، اور ہندوستان کے کسی نواح یا ضلع میں اگر دس (۱۰) پانچ (۵) مولوی اس آخری دور میں کہ یہ فتنہ فساد کا وقت ہے اپنا ایک جرگہ باندھ کر کچھ اس عمل کو برا کہنے لگیں تو کب عند اللہ مقبول ہو سکتا ہے، اس کا تصفیہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے آپ نے ارشاد فرمایا ہے: اتبعوا اسواد الاعظم اس حدیث کے معنی میں لاکھ یہ لوگ سرپٹ کا کریں اور کسی کے اقوال شاذہ نقل کیا کریں جو معنی اس حدیث کے جہور و محدثین کے نزدیک ہیں وہ بھی ہیں جس کو مولوی احمد علی صاحب محدث سہارن پوری نے اپنے مطبع کے مشکوٰۃ میں ملا علی قاری سے نقل کیے ہیں۔

سواد اعظم کو لکھا ہے یعبر بہ عن الجماعة الکثیرۃ والمراد ما علیہ اکثر المصلحین اور اسی طرح مولوی محمد اسحاق صاحب نے مشکوٰۃ کے ترجمہ میں اس حدیث کے یہ معنی لکھے ہیں کہ جو اعتقاد اور قول و فعل اکثر علماء کے ہوں ان کی پیروی کرو چوں کہ یہ دونوں عالم اس فرقہ کے نزدیک کمال مستند ہیں، اس لیے ان کے قول پر بس کرنا ہوں نقل اقوال اور محدثین کی کچھ حاجت نہیں اٹھتی۔

قال جامع براہین مولف نے الفاظ یاد کر لیے ہیں معنی تو کسی سے پڑھی ہی نہیں یہ سمجھ لیا کہ جس کام میں بہت سے مسلمان جمع ہوں گئے تو وہ امر جائز ہو گیا اور حالاں کہ مبتدعین فسقہ تبیین سنت سے زائد ہیں اس زمانہ میں ہزار گونہ کی نسبت ہو گئی اور حدیث لا یزال طائفۃ من امتی کو جو ابھی لکھی گئی، اور حدیث بداد الاسلام غرباً و وسیعاً و غرباً فطوبی المغرب بآء الحدیث اور مثل اس کے سب کو پس پشت ڈال دیا ہے کہ ان احادیث میں طائفہ اور غربا کی مدح ہو رہی ہے اب جب بدعت میں ان کو رد کر دی تو اس سے عجب نہیں۔

اس طرح دلیل استحسان محفل میلا و شریف بیان کی:

اقول: وباللہ التوفیق مولف انوار ساطعہ نے گویا اس طرح دلیل استحسان محفل، میلا و شریف میں بیان کی کہ اس محفل کو مسلمانوں کے تمام ملکوں میں علما نے مستحسن جانا ہے اور جس کو تمام ملکوں کے علما مستحسن جانیں وہ خداے تعالیٰ کے نزدیک بھی مستحسن ہے۔ پس یہ محفل خداے تعالیٰ کے نزدیک مستحسن ہے ثبوت جملہ اولیٰ کہ مغربی دلیل کا ہی مولف انوار نے اس طرح جواب دیا کہ تمام ملکوں اسلام میں اس

محفل کا بطور استحسان ہونا اور علما و فضلا کا اس میں شامل ہونا اور اس محفل کی مدح و تعریف کرنا کتب سے ثابت کر دیا۔

چنانچہ انوار ساطعہ میں عبارات علما کے منقول ہیں اور ثبوت جملہ ثنائیہ کا جو کبریٰ دلیل کا ہے ساتھ حدیث ابن مسعودؓ "ماراہ المسلمون الحدیث" کے جواب دیا اور بعض لوگ جو یہ نسبت مجوزین کے اقل ہیں ان کے برا کہنے سے کچھ ضرر نہ ہونا ساتھ حدیث اتبعوا السواد الاعظم کے ثابت کیا جس کے معنی اکثر مسلمان و اکثر علما کے بے نقل مولوی احمد علی و مولوی قطب الدین کی بیان کی اور اس بیان سے دوسری دلیل کا بیان ہو گیا بایں طور کہ بعد تسلیم کے کہ ایک گروہ جو بمقابلہ مجوزین کی اقل اس محفل کے منکر بھی علما میں سے تھے بھی ہمارا مدعی حاصل بایں طور کہ اس محفل کے مجوزین اکثر علما ہیں، چنانچہ کتب سے منقول ہوا، اور جس چیز کے مجوزین اکثر علما ہوں وہ مامور بہ شارع کا ہے، بقولہ علیہ السلام اتبعوا السواد الاعظم اور سواد اعظم سے اکثر علما ہونا تمہارے دو مستند عالموں کے قول سے بھی ثابت ہے۔

دیکھو! اس دلیل میں کوئی حدش نہیں ہے گنگوہی سفاہت سے نہ سمجھے یا مصداق یکتصون الحق و ہم یعلمون کا بنے تو اس کا علاج نہیں ہے خداے تعالیٰ اس کو کافی ہے۔ اور مولف انوار کی طرف سے نسبت نہ پرستی معنی کے کرنا بدیہی البطلان ہے ہاں جامع براہین نے معنی اپنے طرف سے گڑھ رکھے ہیں جو تمام دنیا کے خلاف ہیں، اور وہ نہ مراد شارع ہے جیسا کہ حدیث لا یزال طائفہ کے معنی قرار دیے ہیں کہ بمقابلہ تمام دنیا کے علما کے جو کروڑوں ہوں حق پر ہے اور تمام دنیا کے کروڑوں علما باطل پر ہیں، کسی نے آج تک یہ معنی حدیث کے نہ کی اور نہ کسی نے مراد شارع علیہ السلام یہ بیان کی، جامع براہین و باہی نے یہ مراد گڑھی ایسے معنی تو بیشک مولف انوار کیا صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک کسی کو نہیں آتے ہیں اور نہ ایسے معنی کسی نے کسی کو پڑھائے ہیں۔

ہاں! شیخ نجدی کو آتے ہوں گے اس کو جو کوئی بتائے یا جس نے بتایا ہے وہ جانتا ہے، مولف انوار و دیگر اہل اسلام تو اس کی شاگردی سے پناہ ہی مانگتے ہیں اور یہ جو کہا کہ (یہ سمجھ لیا ہے کہ جس کام میں بہت سے مسلمان جمع ہوئے تو وہ امر جائز ہو گیا) بے شک جو مسلمان ہے اور اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس قول میں بھی اتبعوا السواد الاعظم اپنا مقتدی جانتا ہے اور اس پر اعتقاد رکھتا ہے اور اس پر عامل بھی ہے تو ایسا ہی جائے گا کہ جس پر اکثر علما ہوں اس کی پیروی کرنا چاہیے تمہارے مولوی احمد علی و مولوی قطب الدین نے ان معنی کو کیوں قبول کیا اگر یہ معنی حق نہیں ہیں تو کیا زمانہ مولوی احمد علی و مولوی قطب الدین تک تو ان معنی کی حقیقت تھی اب جامع براہین پر وحی آنے سے نعوذ باللہ من ذلک یہ معنی منسوخ ہو گئے یہ تو وہی قبول کرے گا جو جامع براہین پر وحی آنے کا معتقد ہو کر اپنا ایمان کھو دے گا وہابیہ کو ایمان کی کیا پرواہ ہے۔

شیخ نجدی و مولوی اسماعیل مقتول کا قول غلط نہ ہو جانے کا خوف ہے اس واسطے سے یہ مخرقات جامع براہین وغیرہ وہابیہ کو اختیار کرنا

پڑا ہے اور یہ جو کہا کہ (حالاں کہ مبتدعین فقہ متبعین سنت سے زائد ہیں اس زمانہ میں ہزار گونہ کی نسبت ہوئی)

اہل بدعت وہی علما ہیں جو مخالف اکثر علما مسلمین کے ہیں:

یہ قول جامع براہین کا اس پر مبنی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معیار ہم کو واسطے دریافت حق و باطل کے بتا دیا ہے اس کو یہ جامع براہین نہیں مانتا ہے اس واسطے کہ اس معیار پر رکھنے سے وہابیہ کا اہل باطل ہونا بخوبی معلوم ہو جاتا ہے، مسلمانوں کو چاہیے کہ اس معیار کو خوب محکم پکڑ لیں تاکہ درمیان اہل بدعت و اہل باطل اور اہل حق و اہل سنت کے درمیان تمیز حاصل رہی اہل حق و اہل باطل کے تمیز اسی معیار سے ہی ہوتی ہے اور اس دعویٰ میں کہ حق وہ ہے جس پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں اور وہ ہم میں ہی پایا جاتا ہے تمام فرقہ مدعی اسلام شامل ہیں اور ہر ایک فرقہ اپنے اعتقاد و فعل کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کی طرف منسوب کرتا ہے، اور اس معیار میں کوئی کچھ نہیں کر سکتا ہے وہ معیار وہی حدیث ہے جو مولف انوار سے بیان کی ہے اتبعوا السواد الاعظم متحققین تصریح فرماتے ہیں مراد اس حدیث کی یہ ہے کہ اتباع اکثر مسلمین کرو اس واسطے کہ جس اعتقاد و فعل پر وہیں حق ہے اور ماعدہ اس کا باطل ہے۔ چنانچہ صاحب مجمع البحار فرماتے:

سید اتبعوا السواد الاعظم عب يعبر به عن الجماعة ان كثرة فط ای انظروا الى ما عليه اكثر علماء المسلمين من الاعتقاد والقول والفعل فاتبعوا هم فيه فانه هو الحق وما عداه الباطل في اصول الدين واما الفروع فيجوز فيها اتباع كل من المجتهدين انتهى .

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جس پر اکثر علما مسلمانوں کے ہوں وہی حق ہیں اور ماعدہ اس کا باطل ہے پس اہل بدعت وہی علما ہیں جو مخالف اکثر علما مسلمین کے ہیں، اور اس زمانہ میں بھی اہل بدعت روافض و خوارج و غیر ہم تہتر فرقوں کے علما تمام ملکوں کے جمع کیے جائیں کہ ان میں وہابیہ کو بھی لے لیا جائے تب بھی تمام ملکوں میں جو علما اہل سنت و جماعت میں ان کے رافع بلکہ دشمن کو بھی پہونچے گی چہ جائے کہ ہزار گونہ کی نسبت ان علما اہل بدعت کو جو علما اہل سنت و جماعت سے جامع براہین جو نسبت درمیان اہل سنت و اہل بدعت کے بتاتا ہے اگر ان سے یعنی دونوں فریق سے مراد لیتا ہے تو کذب و دروغ ظاہر ہے اور اگر جہال مراد لیتا ہے قطعاً اس سے کہ جہال اہل سنت کے وہ براہین بھی نہیں چہ جائے کہ زیادہ ہوں ہم کہتے ہیں کہ اعتبار مسائل میں علما کا ہے نہ جہال کا اختلاف مسائل میں کرنا علما کا کام نہ جہلا کا۔

پس جہلا کا اعتبار ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے جامع براہین کو بے علمی کے باعث اتنی خبر نہیں کہ معیار تمیز حق میں کہ حدیث "احیوا" ہے مراد علماء ہیں بدون سمجھے و سوچے مبتدعین زیادہ بتانے لگا ہے اور ادعا باطل کرنے لگا ہے، اگر جامع براہین سچا ہے تو تمام ملکوں کے علماء اہل بدعت بہتر (۷۲) فرقوں کے مع و ہابیہ کے شمار کر کے اور اہل سنت کے بھی تمام ملکوں کے علماء شمار کر کے زیادت ان کی عبادت کرے ورنہ تجھوٹ صرف کا مرتکب ہے اور اگر جہال بھی اس شمار میں معتبر ہونا چاہتا ہے تو کسی محقق کی کتاب سے ثابت کرے کہ ان کا بھی اعتبار ہی القرض علماء فریقین حدیث اتبعوا السواد الاعظم میں مراد ہیں۔ اور جس پر اکثر علماء ہوں اس کی حقیقت اور اس کی مخالف کا بطلان ثابت ہے۔

علماء اہل بدعت نہ اول کبھی زیادہ ہوئے علماء اہل سنت سے نہ اب زیادہ ہیں نہ ہوں گے:

اور ہرگز علماء اہل بدعت نہ اول کبھی زیادہ ہوئے علماء اہل سنت و جماعت سے اور نہ اس زمانہ میں زیادہ ہیں اور نہ آئندہ انشاء اللہ زیادہ ہوں گے، جامع براہین دو چار یا دس ہیں و ہابیہ کو بھی اہل سنت و جماعت میں شمار کرتا ہے اور باقی تمام امت کو اہل بدعت بتاتا ہے اس زعم فاسد پر مبنی کرتا ہے کہ اہل سنت سے اہل بدعت زیادہ ہیں اور یہ خیال خام جامع براہین کا ہے بلکہ اہل سنت و جماعت وہی علماء ہیں جو اکثر ہیں، موافق حدیث آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جس کا بیان ہو چکا ہے، اور اب بھی وہی زیادہ ہیں، علماء اہل بدعت سے اور و ہابیہ ہرگز اہل سنت و جماعت میں نہیں ہیں۔

عقیدہ جامع براہین خلاف حدیث کی ہے کہ جماعت قلیلہ علماء کو حق پر جانتا ہے اور جماعت کثیرہ علماء کو باطل:

اور یہ عقیدہ جامع براہین کا بھی خلاف حدیث نبوی کے ہے کہ جماعت قلیلہ علماء کے حق پر اور جماعت کثیرہ علماء کے حق پر نہیں ہے اور حالانکہ حدیث نبوی سے یہی جماعت کثیرہ کا حق پر ہونا ثابت ہے۔

پس اس سے ہی اہل بدعت میں سے ہونا جامع براہین کا معلوم ہوا اور حدیث "لا یزال طائفتہ من امتی" کا حال اور بخوبی واضح ہو گیا کہ وہ طائفتہ اہل اسلام کا مراد ہے بمقابلہ کفار ملحدین کے نزدیک اکثر کی اور یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ طائفتہ قلیلہ علماء کا بمقابلہ طائفتہ کثیرہ و جماعت کثیرہ علماء کے حق پر ہوتا ہے۔

اور بدأ الاسلام غریبا و سيعود غریبا فطوبی للغریباء الحدیث کا یہ بھی یہ مطلب و مراد ہرگز نہیں ہے کہ جماعت قلیلہ علماء کے بمقابلہ جماعت کثیرہ حق پر ہوا، اس کی یہ مراد لینا بھی غیر مراد اشارع کو مراد اشارع زعم کرتا ہے جو ضلالت و گمراہی ہے بلکہ

اس حدیث کی مراد شارحین حدیث نے یہ بیان فرمائی ہے کہ اسلام غریب ہو کر شروع ہوا یعنی اول میں اسلام پر چلنے والے قلیل تھے تو پورے لوگ اسلام لائے تھے اور کفار بہت کثرت سے تھے اور آخر میں بھی مسلمان لوگ کم ہوں گے اور کفار بہت ہوں گے پس طوطی ہی یعنی جنت ہے غربا کے واسطے یعنی مسلمانوں کے واسطے اول اسلام و آخر اسلام میں بسبب صر کرنے ان کی کے اذارسائی کفار پر چناں چہ ”مجمع البحار“ میں ہے:

ان الاسلام بدأ غريباً اى كان فى اول امره كوحيد لا اهل عنده لقلية المسلمين و سيعود اى يقلون فى آخر الزمان فطوبى اى الجنة للغرباء اى المسلمين فى اوله و آخره لصبرهم على اذى الكفار ولزومهم الاسلام انتهى .

دیکھو: حدیث نبوی کی کیا مراد ہے اور یہ جامع براہین اپنے بدعت ضلالت کے ثبوت کے واسطے اور اپنے وہابیہ کو بھی اہل سنت و جماعت میں منحصر کرنے کے لیے اور اہل سنت و جماعت کو دائرہ اہل سنت و جماعت سے خارج کرنے کے سبب سے ارتکاب ان مخرقات و تحاریف معنویہ احادیث نبویہ کا کرتا ہے نعوذ باللہ من ذلک۔

خداے تعالیٰ کا خوف اسی شخص کو ہوتا ہے جو ایمان والا ہوتا ہے وہابیہ کو اس سے کیا علاقہ ہے پس حدیث لا یزال طائفة و حدیث بدأ الاسلام غريباً و امثالہما کا پس پشت ڈال دینا جو یہ جامع براہین ہے مولف انوار ساطعہ کی طرف نیست کرتا ہے یہ بھی بناء فاسد علی القاسد ہے کہ اس نے اس پر اس کو جہنی کیا ہے، کہ ان دونوں حدیثوں و امثالہما کی مراد اس نے یہ قرار دی تھی کہ بمقابلہ جماعت کثیرہ علما کی جماعت قلیلہ علما کے حق پر ہوتے ہیں، اور جماعت کثیرہ علما کے باطل و ناحق ہوتے ہیں، جب اس کا بطلان بخوبی واضح ہو گیا و فساد واضح ہو گیا تو پس پشت ڈالنے کی نسبت کرنا بھی فاسد و باطل ہوئی اور بمقابلہ جماعت کثیرہ علما مسلمین کی مدح طائفہ کے کہ جامع براہین کے نزدیک ایک مرد ہے اور غربا کی کہ جامع براہین کے نزدیک فرقہ وہابیہ بھی نہ ہونا واضح ہو گیا، اور جامع براہین کی بے علمی و تعصب و سفاهت کو بھی متصفین نے جان لیا اور یہ جو کہا کہ (جب بدعت میں ان کو رد کر دی تو اس سے عجب نہیں، اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ جامع براہین ایسی تقریر پر تیز ویر کو لچر و لغو اول سے ہی جانتا ہے اور اس کو خیال ہے کہ اس کے اہل سنت و جماعت نکلے اوڑا دیں گے اور بہاء منشور اکر دیں گے اور بفضلہ تعالیٰ ایسا ہی ہوا کہ اس کی تقاریر کا ہم سنت و جماعت نے خاکہ اوڑا دیا اور اس کے عقیدہ فاسدہ و بغض قلبی پر جو اس کو ذکر و ولادت و فضائل با تعظیم سے ہے مسلمانوں کو آگاہ و خبردار کر دیا یہ

ہمارے حق میں حب بدعت کا قول کرتا ہے تو مرض قلبی کے سبب سے اس کو حب سنت حب بدعت معلوم ہوتی ہی کرتا ہے ایسے لوگ
آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی تھے زبانی مسلمان تھے اور ایسے ایسے طعن اہل حق کے بارے میں کرتے اور ان کی
افعال محمودہ کو قبیحہ بتاتے تھے اس زمانہ میں ہونا کیا عجب ہے۔

قال جامع براہین سوسنو کہ ان احادیث سے تو مراد یہ ہے کہ جس میں وقت کہ تمام دنیا میں حب دنیا و حیا و اثبات ہوا
ہو جائے گا اس وقت میں وہی دو چار تبع سنت مقبول ہوں گے ان کو طوبی سے انھی

اقول: باللہ التوفیق ان احادیث کے معنی ہم عقل از شرح احادیث معتبرین بیان کر چکے اور جوان کے معانی ہیں وہ خوب
واضح ہو چکے کہ کوئی سفیہ کو دن ہوگا جو شرح حدیث کے معانی بیان کئے ہوئے کو نہ مانے گا اور جامع براہین کی مخرقات کی طرف
کسی شرح وغیرہ کا حوالہ نہیں دیتا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ کے احادیث کے معانی جو چاہتا ہے اپنی خواہش کے موافق بتالیتا
ہے التفات کرے گا اور ایسے معانی دو چار وہابیہ ہی سنیں گے اہل سنت و جماعت کے واسطے جو شرح سابقین نے مراد احادیث
بیان کی ہے کافی ہے یہ مخرقات جامع براہین کی سننے کی حاجت نہیں ہے۔ مصرع
ما چشم گوش خویش بھر خر نمکینم

کیا گنگوہی ملا علی قاری جلال الدین سیوطی ابن حجر ابن جوزی وغیرہم کو اہل سنت نہیں جانتا:

کیا یہ گنگوہی ملا علی قاری و جلال الدین سیوطی و ابن حجر و ابن جوزی و سخاوی و ابوشامہ و قسطلانی و محمد بن صاحب
مجمع البحار و شیخ عبدالحق محدث دہلوی و دیگر محدثین اور فقہاء کو جو مجوزین محفل مذکور کے ہیں ان تمام کو تبع سنت نہیں جانتا ہے اگر ان کو
سنت نہیں جانتا ہے جن کی کتابوں پر آج کل سمجھنا و سمجھانا احادیث کا مقوف ہے تو دوسرے کون سے علما کو تبع سنت جانے گا اور ان
سے علما کے اقوال پر عمل کرے گا، اگر تبع سنت جانتا ہے تو یہ تمام محفل میلاد شریف کے قائل ہیں یہ تو دو چار سے بھی زیادہ ہیں بطریق
اولیٰ ان کا قول مقبول جامع براہین کو جانا چاہیے۔ اب یہ عذر شاید جامع براہین پیش کرے کہ دو چار سے وہ مراد ہیں جو فرقہ وہابیہ
سے ہوں اور یہ علما فرقہ وہابیہ میں سے نہ تھے پھر تو خوب حال جامع براہین کا کہا جائے گا کہ اس کے نزدیک امت محمدیہ صالحہ جب
سے ہوئی کہ جب سے محمد بن عبد الوہاب نجدی پیدا ہوا لیکن اہل سنت و جماعت کا پھر بھی وہی اعتراض باقی رہے گا کہ دو چار کو بہتالہ
جم غفر و جماعت کثیرہ علما کے تبع سنت مقبول کہتا اور جم غفیر و جماعت کثیرہ علما کو تبع ہوئے و ناحق پر بتانا عقیدہ خلاف حدیث کے اور

بدعت مثلالت ہے اور وہابیہ کا متبع سنت ہونا ہرگز ہم کو مسلم نہیں ہے مخزن ومعدن بدعت وہابیہ ہی ہیں لامذہبی ونیچریت و آخر میں عیسائی ہو جانا ہم نے انہیں میں دیکھا ہے ناواقف یا متعصب انکار کرے تو ہمارا علم کسی کے انکار سے مرتفع نہیں ہوا جاتا ہے، پس متبعین بدعت کو اہل سنت قرار دینا استہزاست کے ساتھ کرنا ہے اور اپنا ایمان بگاڑنا ہے ہر حیلہ و بہانہ و دعا بازی و ابلہ فریبی سے جامع براہین بھی چاہتا ہے کہ وہابیہ نے جو بدعت نکالی ہے اس کا رواج ہو جائے اور اہل سنت و جماعت آپ کی گمراہی کی حقیقت قائل ہو جائیں لیکن کچھ نہیں چلتی جامع براہین کی اللہ درالفاصل۔

وما کل ما یتمنی المرء یدرکہ

تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

قال جامع براہین اور حدیث ماراہ المسلمون اس کے بھی معنی ہیں کہ اگر کسی امر میں نص صریح و قرآن و حدیث و اجماع امت سابقہ سے نہ ہو اور اس پر یا اشارہ نص و دلالت نص تمام علما جمع ہو جائیں کیوں کہ لام استغراق کا المسلمون میں موجود ہے اور اسلام مطلق سے فرد کا اہل اسلام کی مراد ہے تو کل مسلمین علما مجتہدین ہی ہوتے ہیں پس تمام علما کلام اس کو دلالت النص سے بوجہ اسلام کامل کے حسن اعتقاد کریں اور جائیں کیوں کہ مشتق میں مشتق منہ حکم کے ہوتا ہے۔

پس ایسا امر عند اللہ بھی حسن ہوگا اور اس کے معنی بعینہ وہی ہیں کہ فرمایا لا تجسع امتی علی الضلالة اور یہ اور وہ دونوں حدیث اجماع قطعی کو ارشاد فرماتے ہیں اتھی۔

یہ معنی حدیث ماراہ المسلمون کی جامع براہین کے اختراع صرف ہے:

اقول: باللہ التوفیق یہ معنی بھی حدیث ماراہ المسلمون کے جامع براہین کے اختراع صرف ہے جو کسی نے آن تک یہاں نہیں کی ہیں، اشارہ نص و دلالت نص کے ساتھ جمع ہونے کے قید لگانا اور بدون اس کے اجتماع علما کو حجت نہ جانتا یا وجودیکہ یہ کسی عالم مختصن نے نہیں فرمایا ہے اور کسی مجتہد سے یہ منقول نہیں ہے کہ اگرچہ کسی درجہ کا مجتہد ہو یہ حدیث "ماراہ المسلمون" میں قید اپنی طرف سے لگا کر نص حدیث کو مقید کرنا رائے سے ہے، یہ جامع براہین اول سے آخر تک براہین قاطع میں بھی گاتا ہے کہ تنقید مطلق جائز نہیں اور نص کا مقید کر جانا جائز ہے۔

یہاں غشاوہ تعصب کے سبب سے کچھ بھول گیا اور اپنی رائے ناقص و فاسد و باطل سے یہ قید حدیث میں بڑھائی جو کسی لفظ

حدیث میں کسی طرح مفہوم نہیں ہے اور المطلق بجری علی اطلاقہ کو جو جا بجا لکھتا چلا آتا ہے سب کو یہاں منضم کر گیا جب آدمیت ہے کہ قیاس جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) و قیاس ابن حجر و اقوال دیگر علما محققین کو اس قاعدہ سے روکنا چلا آتا ہے باوجودیکہ وہاں ہرگز تنقید مطلق کے موجود نہیں ہے۔

چنانچہ اوپر گزرا ہے اور یہاں بلاشبہ تنقید مطلق کے ہونا واضح ہے اس کا کچھ خیال نہیں مصنفین اس جامع براہین کی تعصب و بے علمی کو خیال کریں اور اس کی بے عقلی کی داد دیں سند اجماع قیاس ہونا بھی تو جائز ہے اور دلالت نص و اشارت نص کو کوئی قیاس نہیں قرار دیتا ہے اور کسی نے ہمارے علما محققین میں سے اشارت نص و دلالت نص کی قیاس ہونے کی تصریح نہیں فرمائی ہے اور سند اجماع کا قیاس بھی ہونا تمام کتب اصول میں لکھا ہے اور اوپر عبارت توضیح و تلویح سے گزر بھی چکا ہے۔

قول جامع براہین سے مفہوم ہے کہ اجماع و استحسان کے سند قیاس ہو تو جائز نہیں ہے:

اور اس قول جامع براہین سے مفہوم ہے کہ اجماع و استحسان تمام علما کی سند قیاس ہوئے تو وہ اجماع و استحسان جائز نہیں ہے اس امر کا ثبوت جامع براہین کے قول ساتھ مفہوم مخالف کے ہے جو متفاہم عرف میں معتبر ہے اس پر عبارات شامی سے گزر چکا ہے اور اعتبار قیاس کا نہ کرنا واسطے اجماع و استحسان کے مخالف ہے، اقوال فقہاء کے پس مروود ہونا اس قول جامع براہین کا ظاہر و باہر ہے بلکہ تلویح و توضیح سے اس پر گزر چکا ہے کہ اجماع امت لذاتہ حجت شرعیہ ہے موقوف مبنی سند پر نہیں ہے، اور یہ اعتبار و حجت شرعیہ ہے اجماع کا بسبب کرامت امت کے ہے۔ چنانچہ عبارت عبارت توضیح و تلویح میں مصرح ہے جو اوپر گزری۔

پس بطلان شرط جامع براہین کا ظاہر ہے اور جامع براہین نے تمام علما کا جمع ہونا بھی شرط کیا ہے اور قید ایک زمانہ کے علما کی نہیں لگائی ہے جس سے مفہوم ہے کہ ایک زمانہ کے علما کا جمع ہونا ثبوت اجماع و استحسان کے واسطے کافی نہیں ہے یہ خلاف تمام جہاں کے ہے کہ تمام محققین کتب اصول میں قید عصر واحد کے لگاتے ہیں، اور یہ جامع براہین اپنی نادانی سے نہیں لگاتا ہے۔

اگر جامع براہین یا کوئی اس کا چیلہ یہ جواب دے کہ ایک زمانہ کے تمام علما مراد ہیں تصریح اس کی اس واسطے نہ کی کہ کتب میں موجود تھی تو جواب اس کو دیا جائے گا کہ تم کتابوں کے موافق کہاں چلتے ہو اگر کتاب کے موافق تمہاری مراد ہوتی تو بھلا بتاؤ کون سی کتاب میں یہ شرط دلالت نص و اشارت نص کی جو تم نے بڑھائی ہے لکھی ہے کیا افستہ منون بعض الكتاب و تکفرون بعض کی مصداق اور بہت سے اقوال تمہارے اوپر گزر چکے ہیں کہ کتب سے یا نکل خلاف ہیں پھر یہ کس طرح تمہارے حق میں مان لیا جائے کہ تم کتاب کے موافق کہتے ہو اور مسارہ المسلمون میں لام "استغراق" کا جو یہ کہتا ہے جس سے تمام علما کا جمع ہونا شرط امتداد و استحسان کی ثابت کرنا چاہتا ہے تو استغراق کی دو قسم ہیں ایک "حقیقی" و دوسری "عرفی" قال فی الموطول:

(وهو) ای الاستغراق (ضربان حقیقی) وهو ای یوارد کل فرد مما یتناولہ اللفظ بحسب اللغة

عالم الغیب والشہادۃ) ای کل غیب و شہادۃ (و عرفی) وهو ان یراد کل فرد مما یتناولہ اللفظ بحسب متفاہم العرف (کقولنا جمع الامیر الصاغۃ ای صاغہ بلدہ (او مملکتہ) لانہ المفہوم عرفا لاصاغۃ الدنیا انتہی .

اگر استغراق حقیقی لیا جائے تو تمام مسلمان اولین و آخرین حاضرین و غائبین کو لفظ المسلمون شامل ہے خواہ کسی زمانہ اور کسی مکان کے ہوں اس تقریر سے تو کوئی اجماع متحقق نہیں ہو سکتا ہے اور لازم آتا ہے کہ آج تک کسی امر پر اجماع متحقق نہیں ہوا کیوں کہ ال اعتبار سے قیامت میں جو مسلمان پیدا ہوں گے جب تک ان کا بھی اتفاق نہ ہو تو اجماع کا متحقق نہیں ہے اور بطلان اس کا بدیہی ہے تو پس واضح و لائح ہے کہ "استغراق" حقیقی مراد ہرگز نہیں ہے استغراق عرفی حدیث ماراہ المسلمون میں لیا جائے تو استغراق عرفی کا متحقق اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ ایک زماہ اور ایک مکان خاص کہ تمام (۱) مسلمان اہل علم کو شامل ہوں اور مسلمون سے مراد فرد کامل ہیں جن کے ایمان و اسلام میں شک و شبہ نہیں وہ سوائے اہل سنت و جماعت و دوسرا کوئی فرقہ و فتنہ و خوارج و معتزلہ و جہر یہ و قدریہ و مرجیہ و ہابیہ وغیرہ نہیں ہو سکتا ہے، کیوں کہ سبب وقوع و شک شبہ کے ان کے ایمان میں وہ فرد کامل نہیں ہیں اسی واسطے اجماع میں ان کا اعتبار نہیں ہے۔

علماء مستنبطین کی مجر قول سے اجماع منعقد ہو جاتا ہے:

امام رازی تفسیر میں تحت آیت کے یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول واولی الامر منکم یہی فرماتے ہیں، اور عامی کو بھی اس سبب سے خارج کرتے ہیں، کہ اطاعت اولوالامر کا حکم آیت میں ہے اور عامی امر و نہی فی الشرع نہیں ہے اور علماء غیر مستنبطین کو بھی اسی سبب سے خارج کرتے ہیں کہ ان کے امر و نہی کا شرعاً اعتبار نہیں ہے، اور لکھتے ہیں ان کے یعنی علماء مستنبطین کی مجر قول سے اجماع منعقد ہو جاتا ہے اور بعد خلاف کے بھی اجماع حاصل ہو جانا فرماتے ہیں اور انقرض عصر شرط نہیں ہے چنانچہ عبارت ان کی جس میں تمام امور مذکور ہیں یہ ہے:

السؤال الحادی عشر قد دللنا علی ان قوله واولی الامر منکم یدل علی ان الاجماع حجة به سفول کما انه دل علی هذا الاصل فکذلك دل علی لائل کثیرة من فروع القول بالا جماع ونحن نذكر بعضها الفرع الاول مذهبنا ان الاجماع لا ینعقد الا بقول العلماء الذین یمکنهم استنباط احکام

اللہ من نصوص الكتاب والسنة وهو لاء هم المسلمون باهل الحل والعقد فى كتب اصول الفقه
 الآیة دالۃ علیہ لانہ تعالیٰ اوجب طاعة اولی الامر والذین لہم الامر والنہی فی الشرع لیس الا
 الصنف من العلماء لان المتکلم الذی لا معرفۃ لہ بکیفیت استنباط الاحکام من القرآن والحديث
 فدل علی ما ذکرنا فلما دلت الآیة علی ان اجماع اولی الامر حجة علمنا دلالة الآیة علی انہ
 الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالة الآیة علی ان العامی غیر ودخل فیہ لفظ
 لانه من الظاهر انہم لیسوا من اولی الامر (الفرع الثانی) اختلفوا فی ان الاجماع الحاصل عن
 الخلاف هل هو حجة والاصح الہ حجة والدلیل علیہ هذه الآیة وذلك لاتا بینا ان قوله واج
 الرسول واولی الامر منکم یقتضی وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا بدی
 حصل بعد الخلاف وما لعل ینک کذلک فوجب ان یکون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا فی
 انقراض اهل العصر هل هو شرط والاصح انہ لیس بشرط والدلیل علیہ هذه الآیة وذلك لانہا تدل
 وجوب طاعة المجمعین وذلك یدخل فیہ ما اذا انقرض العصر وما اذا لم ینقرض (الفرع الرابع)
 الآیة علی ان العبرة باجماع المومنین لانہ تعالیٰ قال فیہ اول الایۃ یا ایہا الذین امنوا اثم قال
 الامر منکم فذل هذا علی ان العبرة باجماع المومنین مع ما سائر الفرق الذین یشک فی ایمانہم
 عبرة بہم انتہی .

الغرض: استغراق عرفی کی تقدیر بمعنی حدیث کے یہ ہوتے ہیں کہ زمانہ کسی مکان کے علما اہل سنت وجماعت کی قول
 حسن و نیک جائیں تو وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن و نیک ہے، اور تمام علما بیعت زمانوں کی بیعت تمام مکاتوں کی حسن جائیں تو
 بطریق اولی حسن و نیک ہونا ثابت ہوگا، خداے تعالیٰ کے نزدیک پس اشارت نص و دلالت نص و تمام علما جہاں و تمام جہاں
 زمانوں کا اتفاق استحسان کے تحقیق کے واسطے ضرور نہیں ہے اور کسی طرح اس مراد پر حدیث میں دلالت نہیں ہے لام استغراق
 واسطے ہونا ہرگز اس محل میں اُس کو نہیں چاہتا ہے۔

ہمارے فقہاء عرف و تعامل ایک موضع و ایک زمانہ کا بھی معتبر ہونا فرماتے ہیں:

اور ہمارے فقہاء عرف و تعامل اگرچہ ایک موضع و ایک زمانہ کا ہو شرعاً معتبر ہونا فرماتے ہیں، اس زمانہ اور اس

بدلیل اسی حدیث کے درمختار کی کتاب الوقف میں ہے:

لان تعامل يتروك به القياس بحديث ما راہ المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى. اس کے تحت
میں رد المحتار میں ہے:

وعلى هذا فالظاهر اعتبار العرف في الموضع والزمان الذي اشتهر فيه دون غيره فوقف الدراهم
تعارف في بلاد الروم دون بلادنا ووقف الفاس والقدم كان متعارفا في زمن المتقدمين ولم تسمع
لي زماننا فالظاهر انه لا يصح الآن وان وجدنا والا يعتبر لما علمت من ان التعامل هو الاكثر استعمالا
لتعامل انتهى.

یہ عبارت اول بھی گزر چکی ہے یاد دہانی کے لیے پھر ذکر کر دیا گیا اس سے صاف معلوم ہے کہ جس موضع و مکان میں عرف پایا جاتا
ہے وہاں معتبر ہے اور اس کے سوا میں معتبر نہیں اور بدلیل یہی حدیث ہے اگر ایک زمانہ کے تمام مکانوں کے علما کا نیک جاننا عرف و تعامل
کے اعتبار کے واسطے ضرور ہوتا اور حدیث کی بھی یہی مراد فقہاء کے نزدیک ہوتی تو فقط ایک موضع کا عرف و تعامل معتبر کیوں کر فرماتے اور
ہمارے علمائے جو اس حدیث کو اجماع کے دلیل قرار دیا ہے تو وہ اس طرح مستقیم ہے کہ جب ایک موضع کے مسلمانوں کا کسی چیز کو حسن جاننا
موجب اس کے حسن عند اللہ ہونے کو ہے تو تمام مواضع کے علما مجتہدین کسی چیز کو حسن جانیں تو وہ چیز بطریق اولیٰ عند اللہ حسن ہے۔

پس استدلال علما کا اس حدیث سے بطور دلالت نص اولیٰ کے ہے جس طرح ولا تقل لهما اف سے استدلال حرمت
ضرب پر کوئی کرے پس دلیل اجماع ہونا مانع ہمارے مقصود کو نہ ہوا اور عبارت فقہاء عرف و تعامل کے بارے میں جو کتب فقہ میں ہے
، چنانچہ بعض کتب کی عبارات اوپر گزری چکی ہیں اور اب یہ دوبارہ بھی درمختار و رد مختار سے نقل کی گئی ہیں ان عبارات فقہاء سے عرف
و تعامل کے ثبوت کے واسطے جس کی دلیل حدیث صاراہ المسلمون ہے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ وہ اہل عرف و تعامل مجتہدین
ہوں، اور غیر مجتہدین کا عرف تعامل معتبر نہیں ہے۔

اور اوپر مسلم الثبوت و شرح بحر العلوم سے گزر چکا ہے کہ اتفاق علما محققین علی ممر الاعصار رجحت ماندا اجماع کی ہے اگرچہ وہ اتفاق
کرنے والے مجتہدین نہ ہوں پس اس سے خوب واضح ہے کہ تعامل و تعارف کے معتبر ہونے کے واسطے اجتہاد ضروری نہیں ہے، ہاں
اہماع اصطلاحی کے واسطے مجتہدین کا اتفاق ضرور ہے اور استحسان و تعارف ملحق بالا اجماع ہے۔ چنانچہ اوپر مکرر نور الانوار سے گزرا ہے
”وتعامل الناس ملحق بالا اجماع“ انتہی۔

اگر استحسان و تعامل و تعارف کے واسطے مجتہدین کا اتفاق ضروری ہوتا اور بدون مجتہدین کے غیر مجتہدین سے استحسان و تعامل کا تحقق نہ ہوتا تو تعامل و استحسان عین اجماع ہوتا نہ ملحق بالاجماع اور نتائج الافکار ہے بھی اور پر گزر چکا ہے کہ تعامل بمنزل اجماع ہے جب اتفاق مجتہدین اس کے ثبوت کے واسطے شرط ہونا نزدیک فقہا کرام کے تو بمنزل اجماع کیوں فرماتے، عین اجماع فرمانا اور اجماع میں اتفاق ایک زمانہ کے تمام مجتہدین کا شرط ہے فقط ایک موضع کے علما کا اتفاق کافی نہیں ہے اور استحسان میں ایک موضع کے علما و مسلمین کا اتفاق بھی کافی ہے۔

چنانچہ اوپر عبارت رد المحتار سے واضح ہو گیا ہے، پس اتفاق تمام مجتہدین کو استحسان کے تحقق کی واسطے شرط کہنا اور بدون اس کے ثبوت استحسان نہ ماننا دلالت واضحہ عدم علم جامع براہین پر کرتا ہے اور ”مسلمانوں“ کے فرد کامل مجتہدین کا ملین کو ہی بتانا بھی۔ غایت صرف ہے آج تک اس کا بھی کوئی قائل نہیں ہوا ہے فمن ادعی فعلیہ البیان اولی الامر و اهل الذکر سے مراد تو مجتہدین ہونا بھی ہے مؤمنین و مسلمین سے مراد مجتہدین ہونا یہ ایجاد بندہ ہے شاید یہ چال و روش سید احمد خان تفسیر احمدی اردو والے سے سیکھی ہے، ہر ایک حدیث کے معانی تمام جہاں سے علیحدہ ہے اختراع کیے جاتے ہیں قرآن شریف و احادیث میں مؤمنین و مسلمین کے واسطے دخول جنت خبر دی ہے سب جگہ مجتہدین ہی مراد لے کر دخول جنت کو بھی مجتہدین کے ہی واسطے خاص کرے، یہ جامع براہین اور اپنی وہابیہ جہالت حرمان دخول جنت سے قبول کرے بلکہ فرد کامل اسلام صحابہ کرام ہیں بہ نسبت مجتہدین تابعین کے اور بہ نسبت صحابہ رضی اللہ عنہم کے ان علیہم السلام فرد کامل اہل اسلام کے ہیں۔

پس یہ تمام امور استحسان و دخول جنت وغیرہ مخصوص انبیاء علیہم السلام کے ساتھ کرنا چاہیے باقی تمام کو خارج ماننا چاہیے البتہ جہالت کا کیا ٹھکانا ہے کہ جس سے تمام احکام شرعیہ درہم برہم ہو جائیں اور مشتق میں مید اعلت حکم ہوتا ہے یہ مسلم ہے لیکن یہاں ہر اسلام ہے اجتہاد نہیں ہے، اسلام سے مراد اجتہاد لینا یہ اجتہاد فاسد و استنباط کاسد جامع براہین کا ہے یہ وہابیہ کے حق میں حجت ہوگا۔ ان کے واسطے جامع براہین احکام جدیدہ گڑھنے کو مجتہد بنا ہے اہل سنت و جماعت میں سے کوئی ایسے اجتہاد جامع براہین یا کسی دوسرے وہابی کو تسلیم نہیں کرتا ہے، اور اس حدیث یعنی ما راہ المسلمون اور لا تجمع امتی علی الضلالة کے معنی ایک بھی بعید نہیں بھی غلط محض ہے، حدیث اول مفید استحسان کو ہی جو ملحق بالاجماع و بمنزل اجماع ہے حکم میں، اور حدیث لا تجمع امتی مثبت ہے اجماع ہے وہی ہابون بعید اور اجماع قطعی کا ارشاد ہونا بھی ان دونوں میں متکلم فیہ و منظور فیہ۔

اب مصنفین غور فرمائیں کہ جامع براہین نے فقط الفاظ کسی سے سننا کر یاد کر لیے اور معنی ان کے کسی سے نہیں پڑھے یا صاحب انوار ساطع نے اتنی اس جامع براہین کو خبر نہیں کہ جو صاحب انوار کو یہ کہنا ہے وہ انجام کار اسی میں نکلتا ہے کج ہے آسمان کا تھوکا منہ پر آتا ہے۔

قول جامع براہین کا ہے کہ یہ ہی جرگہ دس پانچ کا طائفہ من امتی و طوبیٰ للغرباء کا مورد ہے:

قال جامع البراہین پس مولف آنکھ کھول کر دیکھے کہ اجماع کس کا معتبر ہوتا ہے اور اجماع کس وقت اور کس شرائط سے قابل اعتماد ہوتا ہے اور یہاں قیود مروجہ مولود میں وہ شرائط ہیں یا نہیں ابھی بحث اولہ اربعہ میں کہا گیا ہے، اگر مولف کو کچھ علم ہے تو دیکھو تو شاید سمجھ جائے کہ یہ ہی جرگہ دس پانچ کا طائفہ من امتی اور طوبیٰ للغرباء کا مورد ہے اور یہ مجلس مروجہ خارج از اولہ اربعہ ہے زیادہ تطویل کرنا اور بار بار اعادہ کرنا مضامین کا کچھ ضرور نہیں۔

جلال الدین وابن حجر مستبطلین میں سے نہ ہوتے تو قیاس ان کو جائز نہ ہوتا ان کا قیاس سند اجماع کی ہے:

اقول: وباللہ التوفیق۔ ابھی ہم تم کو بتا چکے ہیں کہ اجماع معتقد ہوتا ہے ساتھ قول مستبطلین اہل سنت و جماعت اور مجرد قول ان کی سے انعقاد اس کا ہو جاتا ہے اور کوئی وقت خاص اجماع کا نہیں ہے جس وقت اتفاق علما مستبطلین ہوگا اجماع ہو جائے گا اور بدعتی و فاسق نہ ہونا شرط ہے یہاں قیود مروجہ میں اتفاق علما مستبطلین مانند جلال الدین سیوطی وابن حجر وابن جریر و سخاوی و ملا علی قاری و اعیان علما مصر علی ممر الاعصار پایا گیا ہے یہ علما اگرچہ مجتہد مطلقانہ تھے لیکن اہل استنباط ہونے سے خالی نہ تھے۔

اسی واسطے جلال الدین سیوطی وابن حجر نے استنباط و قیاس حدیث عقیدہ و عاشرہ پر کر کے محفل کو ثابت کیا اہل استنباط میں سے یہ لوگ نہ ہوتے تو استنباط ان کو کرنا ہرگز درست نہ ہوتا یہ قیاس ان کا سند اجماع جاننا چاہیے اور مستبطلین ان کے زمانہ اور زمانہ لاحق کے اس محفل کی جواز و استحباب پر متفق ہوئی تمام ملکوں میں بلکہ ان سے قبل بھی متفق تھے اور کسی اقل قلیل کا انکار مانند فاکہا نی کہ بلاد دلیل اس کا انکار ہی مضراجماع و اتفاق کو نہ ہوا۔

چنانچہ اوپر گزر چکا ہے اور بالفرض اگر اس اتفاق کو اجماع نہ کہو تو اتفاق محققین فی الامصار علی ممر الاعصار ہونے میں شک نہیں ہے مصنفین کے نزدیک اور ایسا اتفاق مانند اجماع حجت شرعیہ ہے چنانچہ اوپر گزر چکا ہے اور استحسان علما مصر علی ممر الاعصار کوئی جو ملحق بالا جماع ہے اب براہین آنکھ کھول کر دیکھے کہ یہ اولہ شرعیہ جواز قیود کے موجود ہیں یا نہیں؟ اگر جامع براہین کو کچھ بھی علم ہے تو دیکھیں گے ساتھ ہی سمجھ جائے کہ مذہب اہل سنت و جماعت اس محفل کے بارے میں حق ہے اور مذہب وہابیہ باطل ہے اور یہ دس پانچ کا جرگہ وہابیہ کا اہل سنت و جماعت نہیں ہے۔

ان کا یعنی وہابیہ کا عقیدہ یہ ہے سوائے جرگہ دس پانچ کے تمام مشرک ہیں:

چنانچہ علمائے اس کی تصریح کی ہے ان کا عقیدہ یہی ہے کہ سوائے اپنے جرگہ دس پانچ کے باقی کو مشرک جانتے ہیں، البتہ عقیدہ خوارج کا ہے جس پر خروج کرنا چاہتے ہیں تو اس کے کفر کے معتقد ہوتے ہیں، اور عبد الوہاب نجدی کے اتباع کا یہی حال ہے اور اسی سبب سے اہل حرین شریفین اہل سنت و جماعت اور ان کے علماء کے قتل کو مباح جانتا تھا، خدا نے لشکر اسلام کو مظفر و منصوران پر کیا اور ان کی شوکت کو توڑ دیا، چنانچہ یہ واقعہ حرین شریفین میں ۱۲۳۳ھ میں ہو چکا ہے۔

قال فی رد المحتار: علمت ان هذا غير شرط في مسمى الخوارج بل هو بيان لما خرجوا على سيدنا علي (رضي الله تعالى عنه) والا فيكفي فيهم اعتقادهم كفر من خرجوا عليه كما وقع في زماننا في اتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على الحرمين وكانوا ينتحلون مذهب الخبايا لكنهم اعتقدوا وانهم هم المسلمون وان من خالف اعتقادهم مشركون واستباحوا بذلك قتل اهل السنة وقتل علما لهم حتى كسر الله شوكتهم وخرب بلادهم وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلث وثلثين ومائتين والف، انتهى. (حاشیہ رد المحتار ج ۳: ص ۴۳۹)

جامع براہین بھی مذمت اہل حرین شریفین بیان کر چکا ہے:

اور جامع براہین بھی مذمت اہل حرین شریفین بیان کر چکا ہے اور ان کو فساق و اہل بدعت بنا چکا ہے اور یوہنڈ کو ان پر ترجیح دے چکا ہے کہ اس کے فیض قدرت میں اہل حرین اور ان کے علماء کا قتل کرنا نہیں ہے اس واسطے فقط زبانی اہانت ان کی کرتا ہے اور فرقہ نجدیہ کی مذمت احادیث نبویہ سے بھی مفہوم و معلوم ہوتی ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجد کے حق میں دعا خیر نہ فرمائی باوجودیکہ استدعا بالکفر اصحاب رضی اللہ عنہم نے کی اور وہاں زلازل و فتن کا ہونا اور وہاں سے طلوع کرنا قرن شیطان کا فرمایا چنانچہ بخاری میں روایت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

قال ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فافطنه قال في الثالثة هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان. بہت سے فتنہ و فساد نجد کی طرف سے برآمد ہو چکے ہیں اور ہوں گے بھی۔ چنانچہ یا جوج و ماجوج اسی طرف سے ہو کر آئیں گے، اور واقعہ جمل و صفین و خروج خوارج و فتنہ مفتاح کبریٰ قتل حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اس جانب سے نکلا ہے۔

قال البعینی شارح البخاری فاخبر ان الفتنة تكون من تلك الناحية وكذا لك كانت وهي واقعة

عقین ثم ظهور الخوارج فی ارض نجد والعراق وما وراءها من المشرق وكانت الفتنة الكبرى التي وهى كانت مفتاح فساد ذات المبین قتل عثمان رضى الله تعالى عنه وكان عليه السلام يحذر من ذلك ويعلم به قبل وقوعه وذلك من دلائل نبوة صلى الله عليه وسلم . وقال الكورمانى فاخبر ان الفتنة تكون من ناحيتهم كما ان واقعة الجمل وصفين وظهور الخروج فى ارض نجد والعراق وما وراءها كانت من المشرق وكذلك يكون خروج الدجال وباجوج وماجوج انتهى . بقدر الحاجة واخرج البخارى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال خرج ناس من قبل المشرق يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم الى فوقه قيل ما سيما هم؟ قال سيما هم التحليق او قال التسييد . اور مراد ”مشرق“ سے اس حدیث میں مشرق مدینہ طیبہ ہے کہ وہ نجد و مایعہ نجد کا ہے قال الکرماتى مشرق المدينة الطيبة على صاحبها افضل الصلوة والتسليم مثل نجد وما بعده انتهى .

جوعلت بے دینی و بدعت ضلالت خوارج میں ہے وہابیہ میں موجود ہے :

کوئی یہ گمان نہ کرے کہ خوارج اس حدیث سے مراد ہیں اتباع محمد بن عبدالوہاب جو وہابیہ ہیں مراد نہیں اور اس کے ثبوت کے واسطے کہ خوارج مراد ہیں عبارات علمائش کرے کیوں کہ ہم جواب میں کہیں گے کہ جن علمائے لکھا ہے کہ ”خوارج“ مراد ہیں ان کے زمانہ تک اتباع عبدالوہاب کا خروج وہاں سے نہ ہوا تھا ان کے زمانہ میں ہو چکا ہوتا تو ان وہابیہ کو بھی ان میں وہ شمار کر دیتے ، اور علت بے دینی و بدعت ضلالت جو خوارج میں ہے کہ سوائے اپنے جرم کے باقی کے کافر ہونے کا اعتقاد کرتے ہیں اور اہل سنت و جماعت کے قتل کو حلال و مباح جانتے ہیں ۔

عادت خوارج کی ہے کہ آیات جو کفار کے حق میں نازل ہیں مومنین کے حق میں پڑھتے ہیں :

یہی اس فرقہ وہابیہ میں موجود ہے کہ اہل سنت و جماعت کو مشرک بتاتے ہیں ، اور قتل بھی علما حرمین شریفین اہل سنت و جماعت کو یہ کہتے ہیں اور خاص حرم محترم میں خوں ریزی انہوں نے کی ، اور ایسے امور کی اجاحت کے یہ قائل ہیں ، اور اتباع عبدالوہاب کا یہ فعل بد کوئی وہابی نہیں کہتا ہے پس یہ اور خوارج دونوں برابر ہیں ، اور عادت خوارج کی یہ ہے کہ جو آیات کفار کے حق میں نازل ہوئی ہیں ، وہ مومنین کے حق میں قرار دیتے ہیں ، اس لیے حضرت ابن عمر ان کو بدترین خلایق جانتے تھے ۔

مجمع البحار میں تحت لفظ حدیث کی جداول میں موجود ہے: یقولون لقول خیر البریة ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو القرآن کان ابن عمر یری الخوارج شرار الخلق لانهم انطلقوا ای آیات نزلت فی الکفار فجعلوها علی المومنین انتھی۔

وہابیہ آیت اتخذوا احبارہم اور ما الفینا مومنین کے حق میں پڑھتے ہیں:

یہی حال وہابیہ کا ہے "اتخذوا احبارہم و رہبانہم اربابا من دون اللہ" اور آیت "ما الفینا علیہ اباؤنا" وغیرہما منزل فی الکفار کو حق مومنین میں پڑھتے ہیں، چنانچہ مولوی اسماعیل مقتول اس فرقہ کے سرگروہ جس نے امکان کذب باری تعالیٰ کا مسئلہ اختراع اور کفریات میں دوسرے جہال وہابیہ کو ڈالا ہے اپنے بعض تصانیف میں ان آیات کو حق مقلدین ائمہ میں جڑ ہے پس صفات خوارج ان وہابیہ میں موجود ہیں اور بعض صفات دوسرے فرقوں بدعیہ کے بھی ان میں ہیں کہ تفصیل اس کی مفتوحہ تطویل ہے اور امکان کذب باری تعالیٰ اور ادنیٰ کا کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی ہیں یہ جامع براہین صاحب گزشتے میں اور منکر ایک رکعت وتر کے ایمان کا ٹھکانا نہیں بتاتے ہیں جس سے لازم آتا ہے کہ امام ابو حنیفہ و حسن بصری و قسین ان کے دہلے صحابہ کے ایمان کا ٹھکانا نہیں ہے اور بہت سے مخرقات اس کے اوپر گزر چکے ہیں۔

اسی طرح تمہارے مقتدا مولوی اسماعیل نے اپنے رسالہ "ایضاح الحق" میں آب وہ و ردوہ کو جو تمام حنفیہ کے نزدیک معمول و عام ہے بدعت حقیقہ لکھا ہے اور طریق اولیا امت محمدیہ درباب اذکار و ثریات و جلسات کو بھی اسی رسالہ میں بدعت کہا ہے۔ ذرا آنکھیں کھول کر دیکھو اور شرم کرو کہ اولاً تخم پاشی لاندہبی کے تمہارے زمین دل پر وہی بزرگ کر گئے ہیں اگر تم نے ایک رکعت وتر کے انکار کرنے والوں کے ایمان میں شک کیا تو کیا تعجب ہے یہ مرض تو تمہارا مورد ہو چکا ہے کچھ آپ ہی کو یہ ٹی بڑک نہیں اٹھی ہے۔

مصفین کے نزدیک بلاشبہ یہ احادیث جو اوپر گزری ہیں ان کے حق میں صادق ہیں پس اہل بدعت ضلالت ہونا اس فرقہ کا واضح ہے، اور امکان باری تعالیٰ کا قائل ہونا تو موجب کفر ہی ہے، اور مولوی عبدالحلیم صاحب لکھنوی حاشیہ تورہ الاوار میں "او مصطلح کالروافض و الخوارج و المعتزلة و نحوہم" کی فرماتے ہیں: قوله نحوہم کالوہابی المنکر للشفاعة انتھی۔ تقویۃ الایمان میں انکار بعض اقسام شفاعت کا حق مومنین میں کیا ہے اور اقسام اپنی طرف سے گھڑی ہیں انکار کرنے کے واسطے پس اس جرم وہابیہ کا تو یہ حال ہے کوئی مسلمان باوجود اطلاع کے اس جرم وہابیہ کی ضلالت پر اس کو مورد "طائفۃ من انبی و طوبی للغرباء" کیوں کر تصور کر سکتا ہے جامع براہین لنگوہی اپنے منہ سے مورد بنتا ہے بلا دلیل کے تو کون سنتا ہے ایسے تو تمام ائمہ

باطلہ کی عادت ہے کہ اپنے کو ایسا ہی بتاتے ہیں حق پر وہی سواد اعظم مؤمنین علما کا بھی جوابل سنت ہیں نہ وہابیہ جو سواد اعظم سے جدا ہو کر مصداق ومورد من شدہ شد فی النار کے ہیں، اور ”طائفة من امتی وطوبی للغریاء“ کا حال اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے دوبارہ ذکر کی ضرورت نہیں ہے اب جامع براہین آنکھ کھول کر دیکھیں کہ جرگہ من شدہ شد فی النار کا مصداق ہے یا نہیں؟ خوب اس میں فکر کرے اور خوب سوچے، سمجھ نہ آئے تو بمقتضائے فاسئلوا اهل الذکر ان یتعلمون علما اہل سنت و جماعت سے سواد اعظم میں دریافت کرے اور مجلس مروج کی حقیقت کا قائل ہو جائے اور انکار سے توبہ کرے۔

قال جامع البراہین : مگر اس قدر ہر عاقل سمجھ لے کہ ماراۃ المسلمون اس وقت ہی کہ اولہ ثلاثہ شرعیہ سے کچھ اس کا ثبوت نہ ہو ورنہ جب ان ادلہ سے فتح کسی شی کا ثابت ہے تو شی عند اللہ قبیح ہو چکی، اب تمام دنیا کے حسن جاننے سے بھی وہ حسن نہیں ہو سکتی مگر ہاں جب اولہ ثلاثہ میں صریح نہیں تو ضرور خفی طور پر کچھ ہوگا اس وقت جب سب علما اس پر متفق ہو جائیں اور کسی خفی امر سے استنباط کر کے مجمع ہو جائیں کہ ایک بھی اس سے منفرد نہ ہو تو وہ عند اللہ حسن ہو گیا اجماع اس کا مظہر اس حکم کا ہو گیا تا مل درکار ہے پس یہاں تو اولہ اربعہ سے فتح ان قیود کا ثابت ہو لیا اب مؤلف کے مسلمانوں کے جائز سے فتح اس کا رفع نہیں ہو سکتا مولف ذرا ہوش کرے کلمہ پڑھ کر سوچے۔

اقول : وباللہ التوفیق گنگوہی جامع براہین اپنی ناقول وہابیہ کو یہ مزخرفات اپنی سمجھائے اہل سنت و جماعت تو ایسے واپیات پر کبھی بھی کان بھی نہ لگائیں گے قبول کرنا تو چہ معنی دار و مطلقاً یہ حکم کرنا کہ جب اولہ شرعیہ کچھ ثبوت نہ ہو اور فتح کسی شی کا ان ادلہ سے ثابت ہے تو تمام دنیا کی حسن جاننے سے وہ حسن نہیں ہو سکتی ہے سراسر جہالت و سفاہت ہے۔

دیکھو: اجرت قرآن و فقہ واذان پر مثلاً لینا بدلیل حدیث و اقوال امام ابو حنیفہ و قول صاحبین فتح ہے اور غیر جائز ہے، اور باوجودیکہ متاخرین نے اس کو حسن جانا ہے اور وہابیہ بھی، بلکہ ٹو گنگوہی بھی اس کو جائز کہتا ہے اور دیوبند والے جن کو اہل حرمین شریفین پر ترجیح دیتا ہے وہ تمام تعلیم علم دین تفسیر و حدیث و فقہ پر اجرت لیتے ہیں۔

اب گنگوہی کا انکار اس حدیث اور قول امام و صاحبین کا جن سے عدم جواز اجرت کا ثبوت ہے ان امور پر کر جائے یا کہہ دے کہ اجرت ان امور پر کسی طرح اور کسی حیثیت سے فتح نہ تھے لیکن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور امام صاحب و صاحبین نے غیر جائز کہہ دیا ہے تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور امام و صاحبین کی طرف گنگوہی جھوٹا مسئلہ بتانے کی نسبت کر کے اپنے ایمان کا حال ظاہر کر دی اور اگر انتہاء حکم بسبب انشاء علت کو حجت قرار دے گا اور وجہ گزارے گا تو اپنے منہ سے اپنے قول کو اس سے رو کر دیا کہ ہاں جس شی کا اولہ شرعیہ سے فتح ثابت ہو جائے وہ بھی حسن جانے مسلمانوں کی سی حسن ہو جاتی ہے اور فتح اس وقت ہے کہ مسلمانوں

نے اس کو حسن نہیں جانا ہے۔

پس یہ نہ رہا کہ کسی چیز کا اول سے قبح ثابت ہو جائے تو کسی وقت اس کا قبح مرتفع نہیں ہوتا ہے اور حسن جاننے سے وہ حسن نہیں ہوتی ہے اسی کا قائل گنگوہی ہوا پس اس کا بطلان اظہر من الشمس سے اور سفاہت گنگوہی کی ظاہر ہے اور جہالت ثابت ہے اور یہ قول کہ (سب علامت قبح ہو جائیں اور کسی امر خفی سے استنباط کر کے بچھ کر ہو جائیں کہ ایک بھی اس سے منفرد نہ ہو وہ عند اللہ حسن ہو گیا) اس سے بھی عدم علم گنگوہی ظاہر ہے کیوں کہ کسی امر خفی سے جب استنباط ہوا تو استنباط خود مستقل دلیل شرعی ہے اور قبل اس سے بھی گنگوہی کہہ چکا ہے کہ اس پر بارہ نص و دلالت نص تمام علما جمع ہو جائیں الخ۔

اسی طرح دلالت نص و اشارہ نص بھی دلیل شرعی مستقل ہے اگر اشارہ نص قرآن ہے تو قرآن میں داخل ہے اور اشارہ نص حدیث ہے تو حدیث میں داخل ہے علی ہذا القیاس۔ دلالت نص قرآن و دلالت نص حدیث بھی قرآن و حدیث میں داخل ہے پس جوام استنباط سے ثابت ہے وہ قیاس سے ثابت ہے اور جوام اشارہ نص و دلالت نص سے ثابت یہی قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔

پس جوام استنباط قرآن و حدیث سے ثابت ہو اس کے حسن ہونے کے واسطے نزدیک اللہ تعالیٰ کے تمام علما جمع ہونے کی قید لگا باعلیٰ صوت نہ اکر تا ہے کہ بدون اجتماع تمام علما کے اگرچہ اکثر علما کا اتفاق ہو اور بعض دو چار کا اتفاق نہ ہو تو وہ امر یعنی وہ امر جو استنباط و اشارہ نص قرآن و حدیث و دلالت نص قرآن و حدیث سے ثابت ہے، خداے تعالیٰ کے نزدیک حسن نہیں ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ فقط استنباط و اشارہ نص و دلالت نص سے جس کا ثبوت ہے تو وہ خداے تعالیٰ کے نزدیک حسن نہیں ہے اور حسن اس وقت نہ ہوگا کہ تمام علما کا اجتماع بھی ہو جائے۔

اسی طرح سے ہے کہ ایک بھی منفرد نہ ہو حالاں کہ نہ کوئی آج تک اس قائل ہوا ہے کہ فقط اشارہ نص و دلالت جو قرآن و حدیث میں ہی داخل ہے کسی امر کے جواز پر دال ہوئے تو وہ حسن عند اللہ نہیں ہے اجماع تمام علما کا بھی اس کے ساتھ متضہم ہوئے اس وقت حسن عند اللہ ہوئے، اور نہ یہ عقل سلیم و فہم مستقیم میں آسکتا ہے اور کوئی ادنیٰ طالب علم بھی نہیں مان سکتا ہے بلکہ کسی جاہل نے بھی صحبت کسی عالم کی اٹھائی ہوگی وہ بھی قبول نہ کرے گا کہ استنباط و اشارہ نص و دلالت سے جوام شرعیہ ہیں کوئی امر ثابت ہو اور استحباب اس کا ان ادلہ سے معلوم ہو جائے اور اجماع کامل ہو تو وہ عند اللہ حسن نہیں ہے۔

یہ امر بدیہی ہے کہ ادلہ شرعیہ سے جس کا استحباب ثابت ہے اس کا حسن ہو یا ضروری ہے ورنہ لازم آئے گا کہ کوئی استحباب الہی بھی ہوتا ہے اس کا ثبوت قرآن و حدیث و قیاس سے ہوتا ہے اور وہ عند اللہ حسن نہیں ہوتا ہے جس کا امتناع و استحالة ظاہر ہے ایسے اقوال باطلہ کہنے کی جرأت اس گنگوہی کو ہے کہ خلاف عقل و نقل کے ایسے اقوال باطلہ کہتا ہے ان کو کہتے ہوئے شرم بھی نہیں آتی کہ یہ اقوال لائق

منصَحکہ اطفال میں اپنے منہ سے کس طرح نکالوں اب تامل درکار ہونا جو گنگوہی مؤلف اتوار کے حق میں کہتا تھا۔

منصفین غور کریں کہ خود گنگوہی کے حق میں ہے یا مؤلف اتوار کے حق میں اور یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ استحسان کے ثبوت کے واسطے اور عرف و تعامل کے تحقق کے لیے تمام علما کا حسن جانتا ضروری نہیں ہے بعض زمانہ و بعض مواضع کے علما کا حسن جانتا ہی کافی ہے، چاہاں چاروں پر عبارت رد المختار سے واضح ہو چکا ہے۔

استحسان کے واسطے تمام علما کا اتفاق شرط ہوگا تو قباحث کے واسطے بھی شرط ہوگا:

اور اگر یہی ہے کہ تمام علما کا اجماع و تمام کا اتفاق ہو کہ کوئی بھی منفرد ہو اس وقت استحباب ثابت ہوتا ہے اور خداے تعالیٰ کے نزدیک اس وقت مستحسن ہونا ہے تو قبیح ہونے کے واسطے بھی اتفاق کل علما کا کہ کوئی بھی منفرد نہ ہو ضرور ہونا چاہیے اور ایک بھی منفرد ہو تو قبیح ہونا نزدیک خداے تعالیٰ کے ثابت نہ ہو، اس لیے کہ پوری حدیث یہ ہے:

عن ابن مسعود قال ان الله نظر في قلوب العباد فاختر محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد فاختر اصحابا فجعلهم انصار دينه ووزاء نبیه فما راہ المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راہ المسلمون قبيحا فهو عند الله فهو قبيح ذكره ابن حجر ورواه احمد وبنار وطیالسی و طبرانی.

اس حدیث پوری میں جس طرح لفظ ”مسلمون“ معرف بالام حسن ہونے کے بارے میں وارد ہے اسی طرح لفظ مسلمون معرف بالام قبیح ہونے کے بارے میں نازل جیسے وہاں یعنی حسن ہونے کے بارے میں لام واسطے ضرور جانتا ہے پس لازم ہے گنگوہی پر کہ یہاں بھی یعنی قبیح ہونے کے واسطے بھی لام استغراق لے کر تمام علما کا اتفاق قبیح ہونے پر بدون انفراد کسی ایک کے بھی ضرور جانے اور اگر ایک بھی علما میں سے قباحث کا انکار کرے تو اس کی قباحث کا ثابت ہونا نہ مانے پس اس تقدیر پر قباحث محفل میلاد شریف فاکہانی اور ہم مشرب و چند جہال و ہابیہ کی قبیح جانے سے یاد جو داس کی کہ اس کی قباحث کی ایک جماعت کثیر و جم غیر منکر ہے، ہرگز ثابت نہ ہوگی اور لازم آئے گا کہ قباحث بھی کسی چیز کی قیاس سے اور دلالت نص حدیث و قرآن و اشارت نص قرآن و حدیث سے جس پر اجماع کل علما کا نہیں ہے ہرگز ثابت نہ ہوگا۔ اور اس کو گنگوہی بھی ہرگز قبول نہ کرے گا۔

پس یہ زعم گنگوہی بخوبی باطل ہے یہ جہالت صرف ہے جامع براہین کی کہ کہتا ہے کہ (پس یہاں تو اولہ اربعہ سے قبیح ان قیود کا ثابت ہو لیا) خیال کرنا چاہیے کہ اولہ اربعہ سے قبیح تو اس وقت ثابت ہوتا کہ قرآن کی آیت سے اس کا قبیح ثابت ہوا ہوتا ایک آیت بھی گنگوہی نے مفید اس کی نقل نہ کی، اور ایک حدیث بھی مثبت قباحث اس کی موجود نہیں ہے اور اجماع سے اس کی قباحث ہونا تو کوئی بچہ بھی

جس کو تعریف اجماع معلوم ہے تسلیم نہ کرے گا، جامع براہین کو چھوٹا جانے کا کہ انہی تمام مجتہدین کا اتفاق بدون اس کی کہ ایک بھی منفرد ہو اور عدا ہو اس اتفاق سے استحسان کے واسطے اور اجماع کے واسطے ضرور کہہ رہا تھا اسی مقام میں اور اوپر فقط فاکہانی کے انکار سے ہے اتفاق تمام علما محققین کو باطل بتا چکا ہے اور یہاں سب کچھ بھول گیا اور مد ہوش ہو کر قبح و قیود کا ادراک سے کہ ان میں اجماع بھی ہونا ضروری زعم کرنے لگا دروغ گوارا حافظ شاہد، کون سے زمانہ کے تمام مجتہدین نے قیود محفل میا کو قبیح کہا ہے سچا ہے تو ثابت کرے ورنہ کذب صریح اس کا واضح ہے اور کون سے مجتہد کا قیاس صحیح اس کے قبیح ہونے میں موجود ہے۔

پس جامع براہین کا کذب و مد ہوشی واضح ہے اپنی بلا و دوسرے پر ڈالنے کو مولف انوار کو ہوش کرنا سکھاتا ہے اور یہ جو گنگوہی نے کہا ہے کہ (مولف کے مسلموں نے حسن جاننے سے قبیح اس کا رفع نہیں ہو سکتا ہے) بیشک مسلموں تو مولف کے ہیں اور اخوت اسلامی مسلموں و مولف کے درمیان میں ثابت ہے اور تمام مسلمانوں کا یہی حال ہے کہ باہم اخوت ان کی ہے لیکن وہابیہ نہ مسلمانوں کے ہیں اور مسلمان وہابیہ کے ہیں کیوں کہ وہابیہ میں اسلام نہیں تو وہ کس طرح مسلمانوں کے برادران اسلام ہو سکتے ہیں یا اس معنی گنگوہی کا کہنا پس یہ قول جامع براہین راست و مستقیم ہو سکتا ہے اور مولف انوار و دیگر متا اہل سنت، ہم شرب مولف انوار ساطعہ کے کلمہ ایمان و اسلام پڑھتے ہیں اور نور الایمان ان کے دلوں میں حاصل ہے وہ کلمہ جس کی نسبت جامع براہین لکھتا ہے کہ (کلمہ پڑھ کر سوچے معلوم نہیں جامع براہین کا کون سا کلمہ اپنا ضمیر ایا ہے جس کو پڑھنا چاہتا ہے شاید شیخ نجدی کا وہ کلمہ جو وہابیہ نے ٹھہرایا ہو گا سو وہ بجائے کلمہ طیبہ و کلمہ شہادت کے اہل اسلام ہرگز نہیں پڑھیں گے اور ایمان و اسلام وہابیت کے عوض میں ہرگز فروخت نہ کریں گے اس سے گنگوہی خاطر جمع رکھے اور اگر یہ مراد جامع براہین کی ہے کہ مولف انوار یہی کلمہ طیبہ و کلمہ شہادت پڑھ کر مسلمان ہو کر سوچے تو جامع براہین کے یہ بھی شریعت جدید ہے، کہ مولف انوار پر جو حدیث مارا اہل المسلمون سے استحسان کا اثبات کرتا ہے جس کی حقیقت اوپر معلوم ہو چکی ہے۔

فقہا قائل ہیں کہ نص کی تخصیص بھی تعارف و تعامل سی ہو جاتی ہے:

اس سے سلب ایمان کا حکم کرتا ہے ایسے حکم کا جواز شریعت جدیدہ وہابیہ میں یہی ہو گا جو مخالف شریعت محمدیہ کے ہے ورنہ کوئی اہل عقل ایسا حکم نہیں کر سکتا ہے ایسے حکم سے لازم آتا ہے کہ فقہا جو ثبوت استحسان کی دلیل اس حدیث کو گروا دیتے ہیں، اور اسی حدیث سے ایک موضع کا تعامل و تعارف کا معتبر ہونا فرماتے ہیں۔ چنانچہ اوپر گزر چکا ہے۔

بلکہ بعض فقہا قائل ہیں کہ نص کی تحقیق بھی تعامل و تعارف سے ہو جاتی ہے اگرچہ ایک ہی شہر کا تعامل، اور بعض فرماتے ہیں کہ تعامل کل شہروں کی ہی قیاس مٹروک ہوتا ہے اور اثر وحدیث کی تخصیص ہو جاتی ہے ایک شہر کے تعامل سے نہیں ہوتی ہے

قال فی رد المحتار قال فی التبیین و مشایخ بلخ و النصفی یجوزون حمل الطعام ببعض المحمول

وتسج الثبوت ببعض المنسوج لتعامل اهل بلادهم بذلك ومن لم يجوز ه قاسه على الفقير الطحان والقياس يتوكل بالتعارف ولن قلنا انه ليس بطريق القياس بل للآثر يتناول له دلالة فالنص يخص بالتعارف الا ترى ان الاستصناع ترك القياس فيه وخص من القواعد الشرعية بالتعامل ومشائخنا رحمهم الله لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة انتهى.

پس جو وقتہا اس حدیث سے استحسان و تعامل ایک شہر یا کل شہروں کو معتبر فرماتے ہیں سب پر حکم سلب ایمان کرنے کا لازم آتا ہے اس سے پس جامع براہین اپنے ایمان کے خبر لی کہ کچھ باقی رہا یا نہیں اور اتنی خبر نہیں کہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسلمان سے ایمان سلب کرنے والے کے حق میں کیا فرماتے ہیں کہ یہ سلب کرنے والے پر رجوع کرتا ہے ” قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه “ متفق علیہ .

اب جامع براہین مستحق اس کا ہوا یا نہیں کہ جامع براہین ذرا ہوش کرے اور کلمہ پڑھ کر سوچے، مصنفین غور کریں کہ جو حق میں مولف انوار کے جامع براہین گنوا ہی زعم کیا تھا وہ جامع براہین کی ہی حق میں راست ہوا اور مولف اس سے بری ہے۔

قال جامع براہین: صفحہ ۱۶۸ علی ہذا قولہ علیہ السلام ” علیکم بالسواد الاعظم “ کو مولف یہ سمجھا کہ اختلاف مسائل میں جس طرف آدمی ہوں اس کو لے لو اور بظاہر یہی وجہ ہوئی کہ مولف نے طریقہ سنت کا چھوڑ کر اگرچہ ظاہر و باہر موافق حدیث و فقہ کے تھا، طریقہ بدعت کو اختیار کیا اور تاویلات رکیمہ بعیدہ کو گڑھ کر اس طریقہ کا اثبات چاہا کیوں کہ اہل سنت اس دور میں کم ہیں جیسا خود فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سيعود غريبا اس کا ظہور ہے۔ اور اہل طغیان کے کثرت ہی مولف نے اس کو سواد اعظم جان کر یہ عمل کیا ہے حالانکہ یہ معنی نہیں ہرگز ہرگز۔

قال فی التوضیح: السواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو امة مطلقة والمراد بالامة المطلقة اهل السنة والجماعة وهم الذين طريق الرسول عليه السلام والصحابه دون اهل البدعة انتهى .

اس سے معلوم ہوا کہ سواد اعظم اہل سنت ہیں بمقابلہ اہل البدع والایواء کے نہ مطلق کثرۃ الرجال جیسا کہ مولف نے سمجھ لیا۔

اقول: وباللہ التوفیق الحق والحق والاعتماد فی الحقائق الحق والحق جامع براہین بے سمجھے سوچے کلام مولف انوار کو انکل پیچہ رو کرتا ہے اور نفسانیت کے اپنے نامہ اعمال سیاہ کرتا ہے اور احکام شریعہ کی تبدیل کرنا چاہتا ہے مولف انوار کا قول پورا اور پر گزرتا ہے ناظرین ملاحظہ فرمائیں اس میں یہ کہاں ہے کہ (اختلاف مسائل میں جس طرف بہت سے آدمی ہوں اس کو لے لو) جس کی یہ مراد کوئی قرار دے کہ بہت آدمی خواہ کا قہر ہوں خواہ مسلمان خواہ جاہل ہوں خواہ عالم کسی قسم کے ہوں جس طرف ہوں اس کو لینا چاہیے

مولف انوار نے تصریح کر دی ہے کہ جو معنی جمہور محدثین کے نزدیک ہیں وہ یہی ہیں جن کو مولوی احمد علی، ملا علی قاری سے نقل کر کے ہیں سواد اعظم کے معنی تعبیر عن الجماعة والمراد ما علیہ اکثر المسلمون اور مولف انوار نے نواب قطب الدین خاں کے حوالہ سے لکھا کہ جو اعتقاد قول و فعل اکثر علماء کے ہوں ان کی پیروی کرو۔

چنانچہ پوری عبارت مولف انوار کی اوپر گزر چکی ہے اس سے واضح ہے کہ مولف انوار حدیث مذکور سے اکثر علماء جس طرف ہوں ان کی پیروی کرنا مراد لیتا ہے نہ مطلق کثرۃ الرجال جیسا کہ جامع براہین سمجھا ہے اگر کثرت علماء مراد ہونا بھی گنگوہی کو پسند نہیں ہے تو مولوی احمد علی و ملا علی قاری و قطب الدین خاں و شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے ساتھ گنگوہی نفسانیت کرے اور ان کو کہے کہ انہوں نے طریقہ سنت کو چھوڑ کر بدعت کو اختیار کیا ہے نہ مولف انوار ساطعہ، کو کیوں کہ مولف نے یہ اپنی طرف سے نہیں کہا ہے بلکہ تمہارے مقتدا مولوی احمد علی و قطب الدین خاں بھی اسی کے قائل ہیں۔

اور صاحب مجمع البحار کا قول بھی وال اسی پر ہے کہ اکثر علماء مسلمین مراد ہیں اوپر گزر چکا ہے اور علمائے بھی یہی معنی لکھے ہیں گنگوہی کسی پڑھے ہوئے سے دریافت کر لے، پس مولف انوار پر افتراء محض ہے کہ وہ مطلق کثرۃ الرجال سمجھا ہے، اور یہ افتراء کرنا یا جان کر ہی مولف کی مراد کو بے یا بے جانے و بے سمجھے دونوں کی قباحت ظاہر ہے اور مولف انوار کی طرف نسبت ترک سنت و اختیار بدعت کرنے کے بھی بدایتہً باطل ہے، اور مبنی اس کا بھی بے سمجھے یا جان کر افتراء کرتا ہے، اور یہ بھی سراسر نادانی ہے کہ اس دور میں اہل سنت کم ہیں اور حدیث سیعود غریباً سے اول تو یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ قلت اہل سنت کی مراد ہے بلکہ قلت اہل اسلام یہ نسبت کفار کے مراد ہے۔

چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ دوسری یہ کہ اگر یہ مراد بھی ہوتی تو اس حدیث سے یہ کہاں معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں کم ہیں اور کمی کا دور یہی ہے اور فرقہ اہل سنت و جماعت کا فرقہ وہابیہ کا ہی ہے جو امکان کذب یاری تعالیٰ کا قائل ہے، اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بھائی اچھا دینی کہہ دے تو یہ جائز رکھتا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میلاد کا دشمن سخت ہے اور دیگر خرافات و مزخرفات اس کے عقیدہ اعمال میں موجود ہیں جب تک ان تمام امور کا ثبوت نہ ہوگا مقصود جامع براہین و دیگر وہابیہ کا ہرگز حاصل نہ ہوگا اور تو لیں مختلفین میں سے جس کے قبول کرنے کا حکم دیا ہے تو وہی قول ہے جس پر علماء ہوں یہ نسبت علماء دوسرے فرقہ مخالف کے اور سواد اعظم سے یہی مراد ہے۔

چنانچہ اوپر گزر چکا ہے ساتھ نقول علماء کی کہ ان میں بعض مقتدائے وہابیہ کے بھی ہیں اور یہی معنی سواد اعظم کی مولف انوار نے مراد لیے ہیں اور اس محفل میلاد میں یہی معنی ثابت کر کے اس کا قائل ہوا ہے، جامع براہین انکار ان قولوں کا تعصب سے کرتا ہے

اور اپنے بے علمی کا اظہار ہر راوی و اعلیٰ پر کرتا ہے اور عبارت توضیح کی اس جامع براہین کو ہرگز مفید نہیں بلکہ مضر ہے اور اہل سنت و جماعت مجوزین محفل کو مفید ہے اس لیے کہ اس سے واضح ہے کہ سواد اعظم عامہ مسلمین ہیں جو بہت ہی اکثر کے ہیں اور وہ عامہ مسلمین یعنی اکثر مسلمان اہل سنت و جماعت ہیں جن کا طریقہ وہ ہے جو طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نہ اہل بدعت، پس اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل سنت و جماعت وہی ہیں جو اکثر مسلمین ہیں اور جو اہل بدعت ہیں وہ اکثر نہیں ہیں یہی ہم معشر اہل سنت و جماعت مجوزین محفل کہتے ہیں جامع براہین الٰہی معانی سواد اعظم کے جان گیا کہ مخالف سواد اعظم و اکثر مسلمین جو فرقہ ہے کہ بہ نسبت سواد اعظم کے قلیل ہے اس کو سواد اعظم بتانے لگا اور عبارت توضیح کے پیش کر دی اتنی خبر نہیں کہ عبارت توضیح تو موافق مدعی خصم جامع براہین کے ہے اور جامع براہین کے مدعا کے قاطع ہے بے علم ایسے ہی لوگ ہوتے ہیں کہ خود عبارت نقل کر دیتے ہیں اور معانی مطلب سے کچھ ان کو بھٹ نہیں ہوتی ہے اور ایسے جہالت و سفاہت کو علم جان لیتے ہیں اور اہل علم پر طعن و تشنیع کرتے ہیں بقول کے ”خود فراموشی کند استاد را تہمت دہد“

منصفین انصاف فرمائیں کہ یہ لغو و لچر و خرافات تقریر پر تزیین جامع براہین کے مطلب انوار ساطعہ کو کب مضرت رساں ہو سکتے ہیں اور یہ تحریر انوار ساطعہ کے مقصود کو کہاں رو کرتے ہیں اب اس کو سوائے تسوید اوراق کے اور کیا کہا جائے بلکہ اس کو نامہ اعمال سیاہ کرنا کہا جائے تو بجا درست ہے۔

قال جامع البراہین: اور اس کی شرح دوسری حدیث کرتی ہے، قال علیہ السلام من یعیش فانہ

منکم فیروى اختلافا کثیرا فعليکم یسنى وسلة الخلفاء الراشدين المہدیین تمسکوا بها وعضوا علیہا بالنواجذ وایاکم محدثات الامور فان کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار .

پس اپنے ایسے وقت اختلاف میں طریق اہل سنت کے التزام کو تاکید فرمایا تھا کہ وہ سواد اعظم ہے اور بدعات کے اجتناب کی تاکید کی تھی نہ یہ کہ مبتدعین کو کثیر دیکھ کر ان کے ساتھ ہو جانا سو تصفیہ فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا تو یہ سنت کا راہ بتاتا تھا ورنہ حدیث غربا کی کیا معنی ہوں گے اتنی۔

اقول: وباللہ التوفیق جامع براہین کی فہم پرافسوس ہے کہ حدیث سواد اعظم کی شرح اس حدیث کو قرار دیتا ہے، اس حدیث میں اختلاف کثیر ہونے کا ذکر ہے اور سنت نبویہ و سنت خلفاء راشدین کی تمسک کرنے کا اور محدثات امور سے بچنے کا حکم ہے، اس کو شرح حدیث سواد اعظم سے کیا علاقہ ہے کوئی عاقل اس کو شرح حدیث کے ہرگز نہیں کہہ سکتا ہے سواد اعظم سے مناقشہ و فح ہو جاتا ہے۔

اور حدیث من یعیش منکم ہر فرقہ یہ کہہ سکتا ہے کہ سنت آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و خلفاء راشدین کے ساتھ ہم ہیں

تمسک کرتے ہیں اور ہم بھی موافق ان کے ہیں اور جب حدیث سواد اعظم کے معنی میں غور کیا جائے اور جو معنی واقعی ہیں کہ مراد اس سے اکثر علما امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو فیصلہ ہو جاتا ہے کہ جس پر اکثر علما امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں وہ حق مامور بہ ثار قرار پاتا ہے، اب اس میں فرقہ قلیلہ کو گنجائش یہ نہیں رہی کہ کہہ سکیں کہ ہم ہی حق پر ہیں کیوں ان کا اکثر نہ ہونا اور اقل ہونا اس کہنے سے مانع آتا ہے پس جس سے حقیقت خوب ظاہر ہو جائے اور مناقشہ بدیہی اس کی شرح وہ حدیث جس میں مناقشہ باقی رہے، اور حقیقت اس سے خوب ظاہر نہ ہو کیوں کہ ہو سکتی ہے یہ خوش فہمی گنگوہی جامع براہین کی ہے کہ معانی احادیث نبویہ سے اس کو بالکل مس تک نہیں ہے اور شرح حدیث مذکور کے دوسرے حدیث کو جامع براہین اپنے زعم فاسد سے بتاتا ہے، اور اہل سنت و جماعت کا اس دور میں کم ہوا، اوپر بتایا جا چکا ہے، باعث ان کا بے علمی ہے کہ معانی احادیث سواد اعظم کی جو علمائے لکھے ہیں اور اس کو معیار غیر حق باطل قرار دیا ہے اس سے واقف نہیں ہے۔

اہل بدعت بہتر (۷۲) فرقہ ہیں تمام ملکر بھی دسویں (۱۰) حصہ اہل سنت کو نہ پہنچیں گے:

علماء مصرح ہیں اس کی کہ اہل بدعت کل بہتر (۷۲) فرقہ ہیں، تمام مل کر بھی دسویں حصہ اہل سنت و جماعت کے اعداد کو نہیں پہنچیں گے اور نہ پہنچنے ہیں، صحاح حاشیہ ابن ماجہ میں ہے:

فعليكم بأسواد الاعظم اى جملة الناس ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة السلطان وسلوك النهج المستقيم كذا فى المجمع لهذا لحديث معيار عظيم لاهل السنة شكر الله سعيهم فانهم هم السواد الاعظم وذلك لا يحتاج الى برهان فانك لو نظرت الى اهل الاهواء باجمعهم مع انهم ثنتان وسبعون فرقة لا يبلغ عدوهم عشر اهل السنة واما اختلاف المجتهدين فيما بينهم وكذلك اختلاف الصوفية الكرام والمحدثين العظام والقراء الاعلام فهو لا يضلل احدهم الاخر الخ .

اس سے واضح ہے کہ اہل بدعت و اہل حق کے شناخت کی معیار بھی حدیث ہے جس پر اکثر ہوں وہ اہل سنت کا طریقہ ہے اور مخالف اس کے اہل بدعت ہیں اور اہل بدعت دسویں حصہ کو بھی نہیں پہنچ سکتے ہیں، چہ جائے زائد، پس زعم گنگوہی باطل ہے بلاشبہ وقت اختلاف میں طریق سنت کے التزام کی تاکید کی کہ سواد اعظم ہیں جو اکثر علما ہیں اور بدعات سے اجتناب کا حکم ہے، بلکہ مقصود و مطلب مؤلف التوارک ہے، اس کو رو میں مؤلف التوارک کے ذکر کرنا کمال نادانی ہے، جس سے ثابت ہے کہ جامع براہین ہر مطلب التوارک ساطعہ کا نہیں سمجھتا ہے، اور فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم تو بلاشبہ تصفیہ فرما گئے اور اتباع سواد اعظم کا حکم دے گئے، اور اپنے

طریقہ سنت بتایا ہے اور معیار حقیقت و بطلان کی پہچان کا بھی عنایت فرمایا ہے کہ جو مسلک اکثر علما کا ہو وہ حق ہے و فرقہ اقل علما کا اہل بدعت ہے جو مخالف اکثر علما کے ہے، لیکن یہ اختلاف یا عث تھلیل ایک دوسرے کا ہو اور ایک دوسرے کو اہل بدعت و ضال قرار دیتا ہو یہی یہ تمام موافق ہم اہل سنت و جماعت مجوزین محفل میلاد شریف کے ہے جامع براہین اہلہ فریبی (مکر) سے اس کو رفع کرنا چاہتا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیار سے انکار کرتا ہے اور سواد اعظم کے معنی فقط اہل سنت کے لیتا ہے اگرچہ دوسرے فرقہ کے علماء وہ کم ہوں اور اہل سنت کو منحصر اپنے فرقہ و ہابیہ میں بھی جانتا ہے۔

ایسے دعا بازی و تحریف معنوی احادیث کی کر کے کسی کا کیا نقصان کرتا ہے اپنے مذہب باطل کے بطلان کا اظہار اہل انصاف کے نزدیک کرتا ہے، اور اکثر علما مراد سواد اعظم کے ہونا مخالف حدیث سبوعو دغریباً کے زعم کرتا ہے اسی واسطے یہ ہذیان اس کا ہے (اور نہ حدیث غربا کی کیا معنی ہوں گے) حدیث غربا کے معنی ہم اوپر علماء شراح حدیث سے نقل کر چکے ہیں کہ غربا سے مراد مسلمان لوگ ہیں جو بمقابلہ کفار اول اسلام میں کہ بہت سے مسلمان نہیں ہوئے تھے کم تھے یہ نسبت کفار، اور کفار کے ایذا رسانی پر صبر کرتے تھے، اسی طرح آخر زمانہ میں جو مسلمان بہت کم بمقابلہ کفار ہوں گے اگر کچھ عزت و قوت ان کو نہ ہوگی اور کفار ان کو ایذا دیں گے اور وہ صبر کریں گے اور غربا سے یہ مراد نہیں کہ کوئی فرقہ قلیلہ مدعیہ اسلام ہو بمقابلہ دوسرے فرقہ اہل اسلام کے، جو جم غفیر و جماعت کثیر ہے تاکہ جامع براہین اپنے و ہابیہ معتقدین شیخ نجدی کو مصداق حدیث بنائے۔

قال جامع البراہین: پس اب سوچو کہ مؤلف اور سب اس کے مقتدی اس طریقہ مروجہ مولود کو چھ سو (۶۰۰) سو ایجاد کہتے ہیں پھر اس میں اختلاف ہوا تو مانعین تو طریقہ معلومہ مروجہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف اس طریقہ کے ثابت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف واردان کے طریقہ کے ثابت کر کے منع کرتے ہیں اور مجوزین اس کے ہونے کا اقرار کر کے حسن کو بدلائل رکیکہ اثبات کرتے ہیں۔

پس سواد اعظم مانعین ہوئے ہر عاقل جان سکتا ہے اگر کوئی جاہل قواعد شرعیہ اتنا سمجھ لے کہ اس فعل کے بدعت سنیہ و حسن ہونے میں اختلاف ہوا تو ترک ہے مناسب اور احوط ہے کیوں کہ یہ فعل مندوب ہی ہے واجب تو نہیں، تو یہی کافی ہے متدین کو، مگر جس کے دل میں بدعت کا شراب ہو اس کا کیا علاج، چہ جائے کہ یہاں ادلہ البعہ سے اس امر مروج کی ضلالت ثابت ہو چکی ہو۔

اقول: وباللہ التوفیق چھ سو (۶۰۰) برس سے ایک امر مندوب کا اجراء بحسب اقتضاء وقت و مصلحت ہے تو اس میں کوئی محذور نہیں ہے اور یہ سراسر دروغ ہے کہ مانعین اس بارے میں طریقہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں، صحابہ کا طریقہ انکار محفل میلاد اور بدعت سنیہ کہنا محفل میلاد کہاں تھا صحابہ کی طرف اس کی نسبت افتراء محض کرنا ہے، صحابہ پر اور محفل میلاد شریف جس کو شیخ نجدی کی

تمسک کرتے ہیں اور ہم بھی موافق ان کے ہیں اور جب حدیث سواد اعظم کے معنی میں غور کیا جائے اور جو معنی واقعی ہیں کہ مراد اس سے اکثر علماء امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو فیصلہ ہو جاتا ہے کہ جس پر اکثر علماء امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں وہ حق مامور بہ ثارہ قرار پاتا ہے، اب اس میں فرقہ قلیلہ کو گنجائش یہ نہیں رہی کہ کہہ سکیں کہ ہم ہی حق پر ہیں کیوں ان کا اکثر نہ ہوتا اور اقل ہونا اس کہنے سے مانع آتا ہے پس جس سے حقیقت خوب ظاہر ہو جائے اور مناقشہ بدیہی اس کی شرح وہ حدیث جس میں مناقشہ باقی رہے، اور حقیقت اس سے خوب ظاہر نہ ہو کیوں کہ ہو سکتی ہے یہ خوش فہمی گنگوہی جامع براہین کی ہے کہ معانی احادیث نبویہ سے اس کو بالکل مس تکہ نہیں ہے اور شرح حدیث مذکور کے دوسرے حدیث کو جامع براہین اپنے زعم فاسد سے بتاتا ہے، اور اہل سنت و جماعت کا اس دور میں کم ہوا اوپر بتایا جا چکا ہے، باعث ان کا بے علمی ہے کہ معانی احادیث سواد اعظم کی جو علمائے لکھے ہیں اور اس کو معیار غیر حق باطل قرار دیا ہے اس سے واقف نہیں ہے۔

اہل بدعت بہتر (۷۲) فرقہ ہیں تمام ملکر بھی دسویں (۱۰) حصہ اہل سنت کو نہ پہنچیں گے:

علامہ مصرح ہیں اس کی کہ اہل بدعت کل بہتر (۷۲) فرقہ ہیں، تمام مل کر بھی دسویں حصہ اہل سنت و جماعت کے اعداد کو نہیں پہنچیں گے اور نہ پہنچنے ہیں، صحاح حاشیہ ابن ماجہ میں ہے:

فعلیکم باسواد الاعظم ای جملة الناس ومعظمهم الذین یجتمعون علی طاعة السلطن وسلوک النہج المستقیم کذا فی المجمع لهذا لحدیث معیار عظیم لاهل السنة شکر اللہ سعہم فانہم ہم السواد الاعظم وذلك لا یحتاج الی برہان فانک لو نظرت الی اهل الاهواء باجمعہم مع انہم ثنتان وسبعون فرقہ لا یبلغ عدوہم عشر اهل السنة واما اختلاف المجتہدین فیما بینہم وكذلك اختلاف الصوفیة الکرام والمحدثین العظام والقراء الاعلام فهو لا یضلل احدہم الا خرا الخ .

اس سے واضح ہے کہ اہل بدعت و اہل حق کے شناخت کی معیار بھی حدیث ہے جس پر اکثر ہوں وہ اہل سنت کا طریقہ ہے اور مخالف اس کے اہل بدعت ہیں اور اہل بدعت دسویں حصہ کو بھی نہیں پہنچ سکتے ہیں، چہ جائے زائد، پس زعم گنگوہی باطل ہے بلاشبہ وقت اختلاف میں طریق سنت کے التزام کی تاکید کی کہ سواد اعظم ہیں جو اکثر علماء ہیں اور بدعات سے اجتناب کا حکم ہے، یہی مقصود و مطلب مؤلف انوار کا ہے، اس کو رد میں مؤلف انوار کے ذکر کرنا کمال نادانی ہے، جس سے ثابت ہے کہ جامع براہین ہر مطلب انوار ساطعہ کا نہیں سمجھتا ہے، اور فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم تو بلاشبہ تصفیہ فرما گئے اور اتباع سواد اعظم کا حکم دے گئے، اور اپنے

لریقہ سنت بتایا ہے اور معیار حقیقت و بطلان کی پہچان کا بھی عنایت فرمایا ہے کہ جو مسلک اکثر علما کا ہو وہ حق ہے و فرقہ اقل علما کا اہل بدعت ہے جو مخالف اکثر علما کے ہے، لیکن یہ اختلاف باعث تعلیل ایک دوسرے کا ہو اور ایک دوسرے کو اہل بدعت و ضال قرار دیتا ہو یہ تمام موافق ہم اہل سنت و جماعت مجوزین محفل میلاد شریف کے ہے جامع براہین اہل فریبی (مکر) سے اس کو رفع کرنا چاہتا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیار سے انکار کرتا ہے اور سواد اعظم کے معنی فقط اہل سنت کے لیتا ہے اگرچہ دوسرے فرقہ کے علماء سے وہ کم ہوں اور اہل سنت کو منحصر اپنے فرقہ و ہابیہ میں بھی جانتا ہے۔

ایسے دعا بازی و تحریف معنوی احادیث کی کر کے کسی کا کیا نقصان کرتا ہے اپنے مذہب باطل کے بطلان کا اظہار اہل انصاف کے نزدیک کرتا ہے، اور اکثر علماء مراد سواد اعظم کے ہونا مخالف حدیث سیدو دغویہ کے زعم کرتا ہے اسی واسطے یہ ہدیان اس کا ہے (اور حدیث غربا کی کیا معنی ہوں گے) حدیث غربا کے معنی ہم اوپر علماء شرح حدیث سے نقل کر چکے ہیں کہ غربا سے مراد مسلمان لوگ ہیں جو بمقابلہ کفار اول اسلام میں کہ بہت سے مسلمان نہیں ہوئے تھے کم تھے بہ نسبت کفار، اور کفار کے ایذا رسانی پر صبر کرتے تھے، اسی طرح آخر زمانہ میں جو مسلمان بہت کم بمقابلہ کفار ہوں گے اگر کچھ عزت و قوت ان کو نہ ہوگی اور کفار ان کو ایذا دیں گے اور وہ صبر کریں گے اور غربا سے یہ مراد نہیں کہ کوئی فرقہ قلیلہ مدعیہ اسلام ہو بمقابلہ دوسرے فرقہ اہل اسلام کے، جو جم غفیر و جماعت کثیر ہے کہ جامع براہین اپنے وہابیہ معتقدین شیخ نجدی کو مصداق حدیث بنائے۔

قال جامع البراہین: پس اب سوچو کہ مؤلف اور سب اس کے مقتدی اس طریقہ مروجہ مولود کو چھ سو (۶۰۰) سو ایجاد کہتے ہیں پھر اس میں اختلاف ہوا تو مانعین تو طریقہ معلومہ مروجہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف ال طریقہ کے ثابت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف واردان کے طریقہ کے ثابت کر کے منع کرتے ہیں اور مجوزین اس کے ہونے کا اقرار کر کے حسن کو بدلائل رکیکہ اثبات کرتے ہیں۔

پس سواد اعظم مانعین ہوئے ہر عاقل جان سکتا ہے اگر کوئی جاہل قواعد شرعیہ اتنا سمجھ لے کہ اس فعل کے بدعت سیئہ و حسنہ ہونے میں اختلاف ہوا تو ترک ہے مناسب اور احوط ہے کیوں کہ یہ فعل مندوب ہی ہے واجب تو نہیں، تو یہی کافی ہے متدین کو، مگر جس کے دل میں بدعت کا شراب ہو اس کا کیا علاج، چہ جائے کہ یہاں اولہ البعد سے اس امر مروج کی مشالالت ثابت ہو چکی ہو۔

اقول: وبانذا التوفیق چھ سو (۶۰۰) برس سے ایک امر مندوب کا اجراء بحسب اقتضاء وقت واضح ہے تو اس میں کوئی محدود ٹوٹی نہیں ہے اور یہ سراسر دروغ ہے کہ مانعین اس بارے میں طریقہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں، صحابہ کا طریقہ انکار محفل میلاد اور بدعت سیئہ کہنا محفل میلاد کہاں تھا صحابہ کی طرف اس کی نسبت افتراء محض کرنا ہے، صحابہ پر اور محفل میلاد شریف جس کو شیخ نجدی کی

اتباع سے جامع براہین بدعت سنید بتاتا ہے، خلاف طریقہ صحابہ کے اس نے یا کسی دوسرے وہابی نے آج تک ثابت نہیں کیا ہے۔ کوئی دلیل عقلی و نقلی اس پر کسی نے قائم نہیں کی ہے، جو کچھ کسی نے اس کے بارے میں کہا ہے وہ لیاقت دلیل ہونے کی نہیں رکھتا۔ پس منع مانعین بلا دلیل شرعی ہو کر باطل ہے۔

اور مجوزین منصفین نے اس کے استحسان کو بدلائل قویہ ثابت کر دیا ہے، اس کی اولہ کی قوت کسی جاہل کو نہ معلوم ہو تو اس میں مجوزین محققین کا کیا قصور ہے، اور وہابیہ مملوئے جہالت کو لیاقت و علم اس قدر کہاں کہ قوت و ضعف اولہ محققین مجوزین معلوم کر سکیں یہ شہ یہاں خوب چسپاں ہے۔

مانک کجا و کشف امور سخن کجا
کور ا ہنر شناختن ملل است
ہم کہاں اور محبوب کے راز کا انکشاف کہاں
ترجمہ :
اندھا ملل کی خوبی کو نہیں پہچان سکتا

جامع براہین اولہ مجوزین محققین مانند ملا علی قاری و جلال الدین سیوطی و سخاوی و ابن جزری و ابن جوزی و سبط ابن جوزی و ابن حجر و شیخ عبدالحق دہلوی و محمد بن طاہر و قسطلانی و زرقانی و محمد شامی صاحب سیرت شامیہ و غیر ہم علما کو رکیکہ بتائے مولف انوار الی مراد کو سمجھ ہی نہیں سکتا ہے ایسے محققین علما کے اولہ کی رکاکت کو جان سکے گا؟ چھوٹا منہ بڑی بات اور سواد اعظم کو مانعین بتانا ہی سہرا افتراء محض ہے جس زمانہ میں یہ محفل میلاد شروع ہوئی اس زمانہ سے لے کر آج تک کسی زمانہ میں سواد اعظم مانع محفل میلاد شریف نہیں ہوئے ہیں بلکہ سواد اعظم مجوزین اس کے اس زمانہ سے اس زمانہ تک رہے ہیں اس کا بیان اوپر گزر چکا ہے اور اس پر فعال بلا دلائل اسلام میں ہونا جو محقق بالا جماع ہی ثابت ہو چکا ہے۔

چنانچہ عبارات ملا علی قاری وغیرہ سے ظاہر ہے پس سواد اعظم کو مانعین بنانا سراسر جھوٹ اور ابلہ فریبی (مکر) ہے، اگر کسی ادعا ہے کہ سواد اعظم مانعین ہیں تو بتقول علما متبحرین محققین کے ثابت کرے ورنہ اپنے کذب پر نادم ہو کر چپ رہے اور خدا نے تعالیٰ خوف ہے تو، تو پر کرے اور فعل کو یعنی محفل میلاد شریف کو جس کسی نے بدعت سنید کہا ہے تو اس کا قول بلا دلیل شرعی ہونا، اور بدعت سنید کے مولف کہ رافع حکم قرآن شریف یا حدیث یا اجماع ہو اس پر صادق نہ آنا اور پر چند مرتبہ واضح ہو چکا ہے اور مستحسن ہونا اس بدلیل اوپر معلوم ہو چکا ہے

اور جمہور علما نے اس کا استحسان تسلیم کیا ہے، پس مخالفین کا خلاف اس محل میں بسبب بلا دلیل ہونے کا اور مخالف استحسان

بہر حال کے ہونے کی غیر معتبر ہے ایسا خلاف یعنی جو بلا دلیل ہو اور مخالف استحسان ہو موجب اس کا ہرگز نہیں ہے کہ ترک اس فعل کا مناسب و احوط قرار دیا جائے ترک اس محل میں مناسب و احوط ہے کہ دلیل منع و دلیل اباحت دونوں پائی جائیں تو تغلیباً للحرمة بخلاف اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام اس فعل کا ترک مناسب و احوط ہوگا اور یہ بھی مطلقاً نہیں بلکہ اسی جگہ ہے کہ دلیل حرمت و کرامت قوی ہو دلیل اباحت کے یا برابر ہو دلیل اباحت کے اور اگر دلیل اباحت قوی ہو تو حرمت و کرامت کو ترجیح نہیں ہے اور وہ فعل ترک کرنا مناسب نہیں ہے۔ چنانچہ کتاب الربو الفتح القدیر کے صفحہ ۱۴۹ میں ہے:

فان قيل بالنظر الى اتحاد الاصل في الصوف والشعر لا يجوز بيعها متفاضلا وزنا وبالنظر الى القاصد
اختلف فيجوز متفاضلا فيتبعي ان لا يجوز متفاضلا تغليبا للحرمة، فالجواب ان ذلك عند تعارض دليلها وتساويها
فيه ترجح المحرم وهنا ليس كذلك فانه لا يقاوم الصورة المعنى انتهى. بقدر الحاجة.

[فتح القدیر، ج: ۱۵، ص: ۳۵۲]

اس سے واضح ہے کہ دلیل حرمت اگرچہ موجود ہو لیکن بسبب ضعف معارض و مقاوم نہ ہو سکے تو حرمت کو ترجیح نہیں ہوتی ہے
جسب محفل میلا دیں دلیل حرمت و بدعت موجود نہیں ہے اور خلاف مخالفین کا مدار فقط توہم پر ہے نہ دلیل شرعی پر تو یہ قاعدہ اس محفل
میں جاری کر کے ترک مناسب کہنا بے انصافی ظاہر ہے اور بالفرض اگر کوئی دلیل ہوتی بھی تو ایسی ہی دلیل ہوتی جیسے فاکہانی نے پیش
کی ہے، جس کا بطلان اوپر معلوم ہو چکا کہ وہ کوئی آیت قرآنی و حدیث نبوی و اجماع و قیاس صحیح نہیں ہے فقط رائے صرف ہے تو ہم
بحث ہوتا ہے اور اس محفل کے جواز پر دلیل استحسان و تعامل علماء و بلا و موجود ہے اور طریقہ اکثر علماء کا ہونا ظاہر ہے اور استحسان و طریقہ
اکثر علماء کے مقابلہ سقوط بطلان قیاس صحیح ہے اظہر من الشمس ہے۔

چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا ہے اور قیاس فاکہانی کے قول کوئی تسلیم کر لے تب بھی قابل احتجاج نہیں ہے بمقابلہ استحسان کے اور
اگر بالفرض والتقدیر کسی حدیث کی دلالت سے بھی کراہت اس کی مفہوم ہوتی تو اوپر معلوم ہو چکا ہے رد المحتار سے کہ تعامل بلا و شخص اثر و
حدیث کا ہو جاتا ہے، پس کسی وجہ سے ترک کو مناسب و احوط کہنا درست نہیں ہے اور کوئی دلیل اس پر قائم نہیں ہے فقط بقول باطل و تشریع
من عند نفس ہے جو شان اہل اسلام سے بعید ہے جس کے دل میں نور الفت و محبت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے اس پر یہ خوب
واضح ہے اور جس کا دل بدعت سنہ و ہابیت سے مظلم ہے اس کا کیا علاج ہے، اور اولہ اربعہ سے ثابت ہوتا جو یہ جامع براہین گنگوہی بتاتا
ہے افزاء محض قرآن و حدیث و اجماع و قیاس مجتہدین پر ہے کوئی آیت قرآنی اور کوئی حدیث و اجماع علماں محققین معتبرین و قیاس کسی
مجتہد معتبر کا اس جامع براہین نے پیش نہیں کیا ہے اور ضلالت کا ثبوت اولہ اربعہ سے زعم کرتا ہے اوپر بھی فقط فاکہانی اور اس کے ہم

مشرکوں کا انکار کرنا اس کے قول سے یعنی جامع براہین کے قول سے واضح ہے اور اس محل میں بھی خلاف کا قائل ہے۔

اور اوپر قول ملا علی قاری وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ اس کے اباحت پر استحسان علما کا واقع ہے اور مشاہدہ بھی موجود ہے کہ وفصلا کی جماعت کثیرہ ملکوں اہل اسلام میں اس کے جواز کے قائل موجود ہیں اور یہ جامع براہین تمام سے چشم پوشی کر کے اولاد سے ضلالت کا ثبوت زعم کرتا ہے اس کو اس قدر بھی خیال نہیں کہ اولاد اربعہ میں تو اجماع بھی ہے اور اجماع اس کی ضلالت پر نہ بلکہ امور مذکورہ بالا سے واضح ہے پھر کیوں کہ اولاد اربعہ سے ضلالت کا ثبوت بتاتا ہے

چہ دلا و درست دزدی کہ بکف چراغ دارد۔

ایسا کذب صریح یہ وہابیہ کے ہی یہاں جائز ہوگا کسی مسلمان کے یہاں تو درست نہیں ہے۔

قال جامع البراہین: صفحہ ۱۱۶۵ الحاصل مثل آفتاب نصف النہار کے واضح ہو گیا کہ اکثر المسلمین اور جماعت کثیرہ

اور سواد اعظم اہل سنت و جماعت میں اور ان کا طریقہ موجب نجات اور اس کے ہی التزام کا حکم ہے پس جو اس کے موافق ہے اگرچہ ایک ہے عالم، وہ سواد اعظم اور حق ہے اور جو اس کے خلاف کہے اگرچہ تمام عالم ہو باطل ہے اور اس مسئلہ میں تو اولاد اربعہ عدم جواز ان قیود کا ثابت ہو گیا، پس ولادت ذکر وغیرہم فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا مستحق اور جملہ امور عارضہ بدعت ضلالت ہیں اکثر و قلت جماعت کا اعتبار نہیں موافقت سنت و طریقہ صحابہ واجب التمسک ہے واللہ البہادی۔

اقول: واللہ التوفیق سواد اعظم و اکثر المسلمین جماعت کثیرہ بلاشبہ اہل سنت ہیں اور ان کا طریقہ موجب نجات ہے اور ان

کی ہی التزام کا حکم ہے اس قولین جامع براہین سچا ہے لیکن سواد اعظم ایک عالم کو کہنا باوجودیکہ عامۃ المسلمین ہونا تو ضیح سے بھی نقل کر چکا ہے اور اس کو مان چکا ہے، جہالت و سفاہت صرف ہے اور تنافی و تحالف بین الکلامین جو مشرکہ جہالت، اور ایک عالم بمقابلہ تمام عالم کے علما کو باطل پر بتانا بدعت سخت ہے کسی اہل سنت و جماعت میں یہ نہیں فرمایا ہے کہ ایک ہی عالم سواد اعظم ہے، اور اس سے مقابلہ میں تمام عالم کے علما مسلمین باطل پر ہیں یہ مذہب جدید مولوی گنگوہی کا ہی ہے ایسا قول کوئی صبی (بچہ) و دبلہ بھی نہ کرے چہ جائے کہ کوئی قائل کہے جماعت کثیرہ اور اکثر المسلمین ایک ہے آدمی میں ایک آدمی کو اکثر آدمی و جماعت کثیرہ کہنا یہ عقل و ہم جانتا براہین کے ہے اس پر اس کو رونا مناسب ہے اور اولاد اربعہ سے عدم جواز قیود بتانا وہی ہمیشہ کی جہالت و نادانی صرف ہے بھلا زمانہ میں اس پر اجماع واقع ہو گیا ہے۔

اور وہابیہ سچے ہیں تو ثابت کریں کہ فلاں زمانہ میں قیود کی ضلالت پر اجماع واقع ہو چکا ہے ورنہ افتراء اور رسول و اہل ایمان و اہل قیاس پر واضح ہے، اور کثرت و قلت جماعت کا اعتبار نہ ہونا مخالف حدیث سواد اعظم کے ہے کہ اوپر شرح حدیث سے معلوم ہوتا

کہ حالت اختلاف میں کثرت کا معتبر ہونا اس حدیث سے واضح ہے اور موافق سنت طریقہ جماعت کثیرہ میں ہی ہے، اور یہی معیار بدعت و سنت کی شناخت کی ہے پس قول جامع براہین بدعت ضلالت ہے جو مخالف حدیث و اقوال اہل سنت و جماعت کے ہے یہ تمام بے حیائیاں و بے شرمیاں و بے دینیاں و کذب و افتراء اور رسول پر اور اپنی طرف سے شریعت جدید نکالنا جامع براہین سے صادر ہوا ہے اور ایسے امور بے شمار اس کتاب براہین میں موجود ہیں کوئی جواب مولف انوار کا اس سے نہ ہو سکا الزام سخت پایا و ذک فاش اٹھائی اپنی شرمندگی مٹانے اور اپنے معتقدین حقا کو خوش کرنے کو مولف انوار پر تہرا کرتا ہے۔

چنانچہ صفحہ ۷۷ میں کہتا ہے (کہ مولف کو غیرت و شرم کا تو نام و نشان نہیں) اور اسی صفحہ میں کہا کہ (کچھ تو شرم کر کے آدمی ہو بولے) اور پھر صفحہ ۷۸ میں کہا کہ (مولف کی ابلہ فریبی سے دو ورق کہانی کے سیاہ کر کے دعویٰ ثبوت کامل کا کرتا ہے) اور صفحہ ۷۹ میں کہا مولف کی کیا فہم غوی ہے ایک بھی دلیل مدعی پر نہیں لایا اور دعویٰ ثبوت کامل کا کرتا ہے۔

﴿بحث قیام میلا و شریف﴾

اب متصفین غور کریں کہ یہ بے شرمی جامع براہین اوپر معلوم ہوئی ہے اور ابلہ فریبی جامع براہین اور فہم غوی جامع براہین کی ظاہر ہوئی ہے یا مولف انوار ساطعہ کے مولف انوار نے جو آیت و ردعنا لک ذکورہ پیش کی اس کا جواب جامع براہین سے ہرگز نہ ہوا اور محفل میلا و پر استحسان علما کا ساتھ قول ملا علی و غیر ہم کے ثابت کیا جو مصغری دلیل مولف کا ہے اس کا جامع براہین نہ کر سکا اور مستحسن مسلمین کا مستحسن ہونا عند اللہ حدیث "ماراہ المسلمون" سے ثابت کیا اس میں جو کچھ دعنا بازیاں اور ابلہ فریباں جامع براہین کی ظاہر ہوئی اس کا حال معلوم ہو چکا۔

اور کبریٰ دلیل مولف کا صحیح و سالم شبہات سے رہا بعض کے خلاف سے نقصان جواز محفل میلا و میں نہ ہوا حدیث "اتبعوا السواد الاعظم" سے ثابت کیا اور گنگوہی نے بہت کچھ ہاتھ پاؤں اس میں مارے اور طرح سے طرح سے تحریف معنوی کی اور چالاک کی کو اور دھوکہ بازی کو کام فرمایا کچھ پیش نہ چلی منہ کے بل گرا چنانچہ اوپر حال معلوم ہوا بلاشبہ مولف نے محفل منازعہ فیہ کا ثبوت کامل دیا جامع براہین دعویٰ پر دلیل لانے کا انکار تعصب اور نہ ہونے چنے حقیقت کے سبب سے کرتا ہے اور جھوٹے کہانیاں یہ خود پیش کرتا ہے اور افسانہ معترض بیان مانند دیگر فرقوں باطلہ درمیان میں لاتا ہے ایسے ہی اہل باطل کے حق میں اول ہی حافظ شیرازی فرما گئے ہیں۔

جنگ ہفتاد در ملت ہمہ راعذر بنہ

چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ روند

عبارات سیرت شامی وغیرہ دربارہ قیام میلاد شریف:

اس دلیل استحسان سے جس طرح محفل میلاد شریف کا مع قیود متنازع فیہا ثبوت ہوا ہے اسی طرح قیام میلاد شریف کا بھی اس سے ثبوت ہو گیا کیوں کہ قیام میلاد پر ہی استحسان علماء ائمہ و مسلمین واقع ہے اور تعامل عامہ بلاد میں ملی مراعات جاری ہے اور عدا برس گزر گئے کہ علماء محققین اس کے استحسان کی تصریح فرما گئے ہیں اور عادت مجتہدین آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جاری ہونا بتائے ہیں، چنانچہ خود مولف انوار بھی نقل کر چکا ہے، چنانچہ سیرت حلبی میں نقل کیا ہے:

قال الامام السبکی وجميع من فى المجلس فحصل انس كبير .

اور روح البیان سے نقل کیا ہے:

جرت عادة كثيرة من المحبين اذا سمعوا بذكر وصفه صلى الله عليه وسلم ان يقوموا تعظيما له .

اور عقدہ الجوهري مولد النبى الا زهر امام برنجی سے نقل کیا:

قد استحسن القيام عند ذكر ولادة الشريفة ائمه ذو رواية.....

پس جب عادت مجتہدین جاری ہونا اس پر ثابت ہے جو بدلیل قاعدہ اشباہ العادة ثبوتہ دلیل شرعی ہے اور احمد دین کا اس کو مستحسن قرار معلوم ہے جو ایسی دلیل شرعی ہے کہ جس کے مقابلہ میں قیاس متروک ہو جاتا ہے اور اثر وحدیث کی تخصیص ہو جاتی ہے۔

چنانچہ یہ بالتفصیل مع نقول عبارات فقہاء اور برگزر چکا ہے تو قیام میلاد کے جواز میں کلام کرتا سوا جہالت و بے علمی و عدم تدبر و تفکر اور عدم اطلاع مضامین کتب دینیہ و قواعد شرعیہ کے اور کیا تمحیل و تصور ہو سکتا ہے، اگر کوئی مجتہد بھی قیاس صحیح کر کے عدم جواز قیام ثابت کر دیتا تو بمقابلہ استحسان ساقط و متروک ہوتا اور اگر دالالت نص سے بھی کوئی عدم جواز کا اظہار کرتا تو اس نص کو مخصوص بنا جاننا چاہئے کہ کوئی مجتہد قیاس سے ثابت نہ کرے اور کسی نص سے دلالت ثبوت بھی نہ ہو تو کیوں کر فقط پس ہدایات جامعہ براہین گنگوہی کی یا دوسرے کی کسی وہابی احق کی نقول باطل سے اہل اسلام مجتہدین آں حضرت صلی اللہ علیہ قیام کو بدعت ضلالت جانیں گے اور بعض کا انکار بلا دلیل مضر استحسان کو نہیں ہے اور خلاف منکرین غیر معتبر ہے اگر بالفرض خلاف منکرین معتبر ہوتا بھی بمقابلہ مجوز سواد اعظم کے مرجوح و غیر معتبر ہے اور حدیث اتبعوا الاسواد الاعظم اس پر دال ہے۔

جامع براہین سے جس طرح مجلس میلاد کا رد نہ ہو سکا مقت اپنے نامہ اعمال کو اس نے سیاہ کیا اور مولف انوار کے دلیل کا کوئی

مقدمہ اس سے نہ اٹھ سکا، نہ صغریٰ کو باطل کر سکا، اور نہ کبریٰ میں اظہار بطلان و نقصان کیا لچر و لغو تقریر کے۔

اسی طرح قیام کے بارے میں جو تقریر مولف انوار کی ہے اس کا رفع بھی کسی طرح نہ ہوا نہ اس کا اثبات اس سے کہ ہوا کہ استحسان ملا قیام کے بارے میں جو صغریٰ مرتفع ہو جانا اور استحسان کا دلیل شرعی ہونا بھی اس نے تقول علما سے ثابت نہ کیا۔ اور مولف انوار اپنے دلوں مقدمے کا ثبوت دے چکا جس نے صغریٰ و کبریٰ رسالہ معقول پڑھا ہوگا اور اس کو کچھ شعور ہوگا تو جان لے گا کہ گفتگو جامع براہین کو مولف کی تقریر سے علاوہ ہی نہیں ہے معلوم نہیں کس کا رد کر رہا ہے اور کیا ہڈیاں اس سے ظاہر ہو رہا ہے۔

منصفین غور کریں کہ وہاں سے یہاں تک اس قدر اوراق جامع براہین نے سیاہ کر ڈالے اور کوئی مقدمہ بھی اس سے موافق ادلہ شرعیہ و عقلیہ انوار ساطعہ کا مطلب اس کے فہم میں نہیں آیا تھا۔ تو مولف انوار زندہ موجود ہے اس سے پڑھ ہی لیتا تو کچھ تو فہم میں آتا، قیام میاد کے بارے میں جو کچھ ہڈیاں و مزخرفات جامع براہین سے صادر ہوئے ہیں ان میں سے کچھ ظاہر کیے جاتے ہیں۔

قیام کے بارے میں تمسک آیت: فاذا ذکر واللہ قیاما قعودا، اور اس کا ہڈیاں جامع براہین کا ہے اس جواب:

مؤلف انوار ساطعہ سے آیت فاذا ذکر واللہ قیاما وقعودا وعلیٰ جنوبکم کو تمسک گردان کر یہ کہا تھا کہ ذکر کے تین شکلیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ بالکل ذکر قیام میں ہو، دوسری بالکل قعود میں، تیسری کچھ قیام میں اور کچھ قعود میں یہ تینوں شکلیں مضمون قرآن میں داخل ہیں، ایک شکل یہاں منطق بالکل ہے علیہ روایات معجزات مثلاً بیٹھ کر پڑھی جاتی ہیں، اور درود سلام قیام میاد میں مثلاً یہ مضمون داخل قرآن میں ہے۔

پس سند اس ذکر کی کہ قیام وقعود میں ہوتا ہے قرآن سے ثابت ہوئے تو اطلاق بدعت اس پر درست نہ ہوا اس لیے بدعت کہ وہ ہے جو کتاب و سنت سے نہ لفظاً نہ اشارۃً کسی طرح ثابت نہ ہو ہاں اس وجہ سے کہ میاں اشرف کا ہی ذکر کرتے وقت قیام کرتے ہیں آل و بعد کو نہیں کرتے، وداعی یہ قیام کیا جاتا ہے لفظ بدعت کا اطلاق صحیح ہے لیکن یہ بدعت سنیہ نہیں ہے کیوں کہ سنیہ وہ ہے جو مخالف قرآن یا حدیث اجماع ہو یہاں کوئی آیت و حدیث و اجماع موجود نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ سلام درود قیام وقت ذکر و لادت میں منع ہے، پس بدعت سنیہ ہرگز نہیں ہے یہ قیام اور چوں کہ اکثر حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اباحت اصل ہے تو قیام مباح ہوا، اور جب اس مباح میں بہت تعظیم شان آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوئی تو مستحب و مستحسن ہوا۔

چنانچہ مولد کبیر ابن حجر سیرت حلبی اور تفسیر روح البیان و عقدۃ الجواہر وغیرہ میں استحسان کی تصریح موجود ہے اور عمل پر حرمین شریفین و جمیع بلاد اہل اسلام جن ملکوں کا ذکر اس رسالہ میں ملا علی قاری وغیرہ کے کلام سے نقل کیا گیا ہے جو عمل بالفاق و اعظم مستحب و مستحسن ہو اس کو بدعت ضلالت کہنا انصاف و تدین کے خلاف و کفر کہنا جنون ہے، شرح عقائد میں شرک وہ ہے کہ غیر اللہ کو واجب الوجود یا لائق عبادت کے جانے اور قیام مولود میں یہ موجود نہیں)

یہ خلاصہ کلام مولف انوار کا ہے اس پر ہدایات و خرافات جامع براہین کی جن کو کچھ علاقہ اس کے جواب سے نہیں ہے۔
سنو! آپ فرمائے (معرض کہ مرد خاص قیام کے تعظیم غیر اللہ میں کہ جس میں شرک و بدعت لازم آجائے اس کو منع کرتا ہے علیٰ ہذا ذکر فخر عالم پر بحث اور نہ اس کے قیام و وقوع سے استہضار مگر ایک فرد خاص میں کلام ہے پس سب تقریر مولف کی فضول ہے جواب سے کسی کو تعلق نہیں لہذا اس کو ترک کرتا ہوں مگر مطلق کسی فرد کو خاص کرنا بدعت ہے، ذکر اللہ میں یا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں خاص ذکر ولادت پر ہے، قیام کرنا معرض اس کو کہتا ہے اور مولف بھی مقرر ہے کہ فرد مطلق مخصوص کرنا بدعت ہے اب مولف کے قول کو ایک شکل قیام مولد پر منطبق ہے یہ کلام بے معنی ہے کلام خصوصیت معلوم میں ہے ایک حالت اور ایک شخص میں اختیار کرنے کا اعتراض ہے اس کا جواب درکار ہے مگر فہم خدا داد مولف کو نہیں کہ سمجھ کر جواب دیدے مداومت کو بدعت ہونے کو قبول کرتا ہے سہیہ ہوا نہیں مانتا۔

اقول: وباللہ التوفیق منصفین غور کریں یہ صاحب انوار کے اقوال مذکور کا کب جواب ہو سکتا ہے اور اس سے اقوال صاحب انوار کب مرتفع ہو سکتے ہیں مولف انوار بدعت سنیہ ہونا اس قیام کا سبب نہ صادق ہوئے گئے اس پر تعریف و تفسیر بدعت سنیہ کے جو مخالف قرآن و حدیث و اجماع کے ہو باطل کر چکا ہے اصل اشیا میں اباحت ہونے کے ہونے سبب سے اباحت قیام و بدعت سنیہ شان اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کا احتیاب و استحسان اور عمل اس پر ہونا بلاد اسلام کا بتا چکا ہے اور شرک نہ ہونا بحوالہ شرح عقائد مذکور چکا ہے یہ اسی فرد خاص وقت ذکر ولادت کے قیام کا ذکر ہے کسی اور کا یہ اسی قیام کے جواز و احتیاب کا ثبوت ہے نہ مطلق قیام کا معلوم ہے جامع براہین کون سے فرد خاص قیام کے جواب کا طالب ہے اور اس کا معرض کون سے قیام میلا و میں گفتگو کرتا ہے جو پس قیام خاص وقت ولادت کے ثبوت سے اس کا ثبوت قبول نہیں کرتا ہے، اور وہ کون سا قیام ہے جس میں شرک و بدعت لازم آتا ہے جو قیام میلاد شریف ہے اس میں شرک و بدعت ضلالت لازم نہ آتا تو مولف انوار نے بتا دیا ہے مولف انوار کے کلام کا رویہ جامع براہین کرتا تو قیام مذکور بدعت و شرک ہونا جن ادلہ سے رفع کر دیا ہے ان ادلہ کا جواب دیتا ہے کہ گفتگو مجبوتاً نہ شروع کر دیتا کبھی مولف کی تقریر کو فضول بتا کر اس کو ترک کر دینا لکھتا ہے اور کبھی اسی میں گفتگو لایا یعنی شروع کرتا ہے اور طرفہ تریہ ہے کہ مولف کو فہم نہ ہونا بتاتا ہے۔

منصفین سے انصاف طلب ہے کہ جامع براہین خود بے فہم ہے یا مولف انوار کو فہم خدا داد انہیں ہے جواب سے جائز براہین عاجز آکر وہی تباہی شروع کر دیتا ہے ایسے لاغی کے گفتگو سے ہی پناہ مانگنا چاہیے، جواب مولف انوار کا حضرت جائز

براہین کے فہم شریف میں آیا نہیں اور اس کے جواب میں جواب درکار ہونا منہ سے نکال دیا اور بدعت کے سنیہ کے ہونے کو مولف نے دلیل سے دفع کر دیا تو کیوں کر سنیہ ہونا مولف تسلیم کرے بلا دلیل سنیہ ہونا کیوں کر مان لے جامع براہین کے نزدیک سنیہ ہونا بدلیل شرعی ثابت ہے تو وہ دلیل کیوں نہیں ذکر کرتا ہے اور مخالف قرآن حدیث واجماع ہونا، اور اس میں آیت قرآنیہ یا حدیث یا اجماع مانع جواز قیام وقت ولادت کیوں نہیں بیان کرتا ہے، اور قیام شرک ہے تو اشراک فی الالوہیہ استحقاق العباد لغیر اللہ ہونا کیوں نہیں ثابت کرتا ہے۔

پس بلا دلیل بدعت سنیہ و شرک کہتا ہے قیام کو دوسرا ہندیان جامع براہین کا صفحہ ۱۹۹ میں تخصیص دائمی قیام کی ہے ممانعت اولہ اربعہ سے نہیں یہ محض غلط ہے کیوں کہ اطلاق کا مقید کرنا کسی فرد میں جب عموماً منع ثابت ہو گیا تو جملہ افراد کلیات میں ظاہر ہو گیا الخ بلاشبہ تخصیص دائمی قیام کی ممانعت قیام میں اولہ اربعہ سے ثابت نہیں ہے اس کو غلط کہنا حماقت ہے غلط اس وقت ہوتا کہ کوئی بات پیش کر دیتے ہوتے اور تقید اس محل میں بنانا سراسر ہندیان ہے، اس بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہے جس طرح رقیہ وغیرہ کے بارے میں وارد ہے کہ اس کے اطلاق کی تقید ہے اول تو نص ہونا اس بارے میں ضرور ہے اور جس کو نص گنگوہی قرار دیتا ہے بعض جائے تو وہ بے فہمی سے نص قرار دیتا ہے مسئلہ نصوص جن کی اطلاق کے تقید ممنوع ہے، اوپر توضیح وغیرہم سے گزر چکی ہیں۔

قیام کو کوئی فرض و واجب نہیں کہتا ہے تقید مطلق لازم نہیں آیا:

اسی طرح یہاں کی مثال چاہیے اگر عموم آیات و احادیث سے جو شمس تعظیم و توقیر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وال ہیں قیام مطلق کا اثبات یہ گنگوہی یا دوسرا کوئی بے علم کرے گا جن سے فرضیت و وجوب مفہوم ہوگا قیام کا تب بھی اس محفل میلا دشریف کے امور کو کوئی موقوف علیہما جواز ذکر ولادت نہیں جانتا ہے کہ امور متنازع فیہا ہوں گے تو ذکر ولادت جائز ہوگا، اور قیام کو بھی کوئی موقوف علیہ ذکر ولادت کا نہیں جانتا ہے۔

پس ذکر ولادت کے اولہ مطلقہ کا بھی یہ قیام وغیرہ منافی و رفع نہیں ہے اور تقید مطلق بدون اس کے نہیں ہوتی ہے کہ غیر مقید کو جائز نہ جانا جائے بلکہ ضرور ہے تقید مطلق ممنوع کے تحقیق کے واسطے کہ مقید کا جواز اور غیر مقید کا عدم جواز جانا جائے، چنانچہ توضیح وغیرہ سے اوپر گزر چکا ہے۔

تقید مطلق کا مقتضی ایجاب ہی زاد علی المطلق ہے:

اور یہاں قیام مذکور کے بارے میں یہ موجود نہیں ہے پس تقید یہاں بنانا سراسر بے علمی و ہندیان گنگوہی کا ہے کسی نے نام تقید مطلق سن لیا ہے، اس کی حقیقت سے بالکل آگاہی نہیں پس لچر تقریر گنگوہی کی مدفوع ہے اور بے علم و سراسر ہندیان ہونا واضح ہے اور

مسلم و شرح بحر العلوم سے اوپر واضح ہو چکا ہے کہ تقیید کا مقتضی ایجاب شی زائد علی المطلق ہے:

فائدہ: قال التقیید من حیث هو هو یقتضی ایجاب شی زائد علی المطلق انتھی

یہ بھی گذر چکا ہے تقیید حمل المقید مطلق پر ایجاب میں ہوتا ہے نہ ندب و اباحت میں حیث قال فی شرح المسلم فیہ اشارۃ الی ان الحمل انما هو اذا کان الحکم الایجاب دون الندب او الاباحۃ او لا تمنع فی اباحتی المطلق و المقید انتھی۔

پس یہ قول گنگوہی کا (جب یہ حکم ہوا کہ کسی ہمارے حکم مطلق کو مقید مت کرو تو یہ بھی حکم ہو گیا کہ حکم ندب قیام کو مقید مت کرو) ثابت ہو گیا کہ ندب قیام کو مقید مت کرو تو ثابت ہو گیا کہ ندب قیام مقید بذکر و لاوت مت کرو) سراسر بے فہمی ہے کیوں کہ انجی اصول سے معلوم ہوا کہ ندب و اباحت میں تقید نہیں ہوتی اور یہ گنگوہی ندب و اباحت میں تقید مانتا ہے اور یہ شارع پر افتر کرتا ہے کہ شارع کا حکم ہو گیا کہ ندب قیام کو مقید مت کرو اپنی کم فہمی سمجھا ہے ورنہ علما فقہاء و اصولیین سے معلوم ہوا کہ ندب و اباحت میں یہ حکم نہیں ہے ایسے افتر اور دعوے کا کیا ٹھکانا ہے خواہ مخواہ حکم شارع بتائی دیتا ہے، اور اپنے رائے سے غلط پلٹ احکام شرع گھڑتا ہے کوئی مسلمان تو ایسے بے باکی نہیں کر سکتا ہے یہ خاصہ وہابیہ کا ہی ہے اگر بالفرض و التقدیہ یہاں تقیید بھی ہو تو یہ تقیید حدیث سے ثابت ہے اور احادیث عامہ کی تقیید مصداق ہے حدیث ”ماراہ المسلمون“ و ”اتبعوا السواد الاعظم“ دونوں کی مصداق یہ تقیید قیام وقت ذکر و لاوت کے ہے کیوں کہ استحسان اس پر واقع ہونا اور سواد اعظم کا اس کو مستحسن جانا ثابت ہے کما مرآ نفا اور استحسان مسنون و سواد اعظم کا دلیل شرعی حدیثیں مذکور سے ثابت ہے۔

پس یہ تقیید حدیث سے ثابت ہوئی اور ماقبل و قال مصنفین کا مسدود ہوا اور قول گنگوہی کا مردود و مطرود ہوا اس کے بعد تیرے مولف انوار کے ہے اور واپسی بتائی کلمات منہ سے نکالے ان سب کا جواب اس قول ہمارے سے ہوا اور یہ قول گنگوہی کا ہے صفحہ ۲۰ (میں قیام مباح تو تھا مطلقاً اور تعظیم شان ذکر و فخر عالم علیہ السلام کے واسطے مستحب بھی تھا مگر جہاد کی تقیید و تخصیص دعوا کے سنت و وجوب سے بدعت و مکروہ ہوا تھا ارے مولف کہیں تو سمجھ کیا تجھ پر بلاوت ختم ہو گئی۔

پس اصل اباحت و ندب معارض اس بدعت عارضہ سے نہیں، اور ”مولد کبیر“ وغیرہ میں جو مستحسن کہا ہے تو اصل مطلق کے وجہ سے کہا ہے بطن غالب وہاں عروض اس قید و تا کد کا نہ ہوا تھا) ایک ہدیہ ان ہے ندب و اباحت کو قبول کرتا جاتا ہے۔

مسلمانوں پر افتراء و وجوب و تا کد کا کرتا ہے یہ بدظنی حرام ہے:

اور ”مولد کبیر“ وغیرہ میں خاص وقت ذکر و لاوت کے قیام کرنے کو مستحسن لکھا ہے، اس کو بھی تسلیم کرتا ہے، پس گنگوہی کج

ریان مستحیان سے واباحت و استحباب قیام وقت ذکر و لاوت خداے تعالیٰ نے نکلوا دیا لیکن عار و شرم حکم شرعی قبول سے نکلو ہی آتا ہے، اور عار کے واسطے نار قبول کرتا ہے، اور فقط اپنی منہ بدعت و مکروہ بلا و لیل کہتا ہے بیچارے مسلمانوں پر افترا و بہتان سنت و وجوب و تاکید کا کرتا ہے حالانکہ یہ بدعتی قرآن و حدیث و اقوال فقہاء علما سے حرام ہے گنگوہی حرمت بدگمانی کے ساتھ اہل سنت قرآن و حدیث و اقوال فقہاء قرآن سے معلوم نہ ہو کسی پڑھے ہوئے سے دریافت کر لے لہذا اذ اسمعتموہم ظن المؤمنون والمؤمنات خیرا کی تفسیر کو دیکھیے، اور آیت میں غور فکر کرے اور ظنوا المؤمنین خیرا مضمون حدیث تو زبان اور پر خاص و عام کا ہے ہدایہ و شرح و قایہ دیکھیے قول و فعل عاقل کو حتی الامکان صلاحیت پر فقہاء حمل کرتے ہیں، اور باوجود احتمال حرام کے اس سے بچائے ہیں، ان تمام امور کو پس پشت ڈال دیا و قرآن و حدیث و اقوال فقہاء سب سے اعراض کیا اور نفس کے اتباع کر کے بدگمانی اہل اسلام کے ساتھ کرنے لگا اچھی کراہت قیام کی ثابت کی کہ خود مرکب حرام قطعی کا ہوا مثل مشہور ہے کہ دوسرے کی بد شکونی کے واسطے اپنی ناک کٹانا کون سے عقل کی بات ہے۔

الفرض: ثبوت کراہت اس گنگوہی کے نزدیک کے تنقید و تخصیص اور عوام کے سنت و وجوب کے جاننے کے سبب سے ہے تنقید و تخصیص کا جواب تو بخوبی ہو گیا اور جہالت و سفاهت و بے علمی گنگوہی کی ظاہر ہو گئی و وجوب و سنت کے اعتقاد کرنے کی نسبت طرف عوام کے کرنا بہتان و افترا ہے ان پر جو حرام ہے پس یہ نسبت کرنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے، اور کسی نے آج تک مجوزین میں سے اس کو واجب و سنت مؤکدہ نہیں کہا ہے، اگرچہ وہابیہ بدعت حسد کو ہی سنت کہتے ہیں جو ان کے نفس کے موافق ہوتی ہے اور ہم نے باوجودیکہ محافل میلاد شریف میں ہم جاتے محفل میں کہہ سوائے اس کے کبھی کسی عام و خاص کے زبان سنت و واجب کہتے نہ سنا گنگوہی کی ذکر و لاوت اس حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) جنم کنہیا کھتا اور ماتمذ فحل روانفس کے بتانا ہے اور قیام کو شرک کہہ چکا ہے اس نے عوام مجوزین سے اس طرح بدون اختلاط کے سن لیا کہ وہ سنت و واجب ہونے کا اعتقاد کرتے ہیں، گنگوہی ہے تو کسی عام و تحریر یا دس بیس پندرہ عوام سے بھلا تو کہ وہ اپنی اعتقاد و قیام مذکور کو سنت و واجب کہتے یہ حشر تک اس سے نہ ہو سکے گا پس افترا و محض و بہتان صرف ہے گنگوہی یہ ایسا بہتان جیسے بعض ہنود سے راقم نے بغوش خود سنا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مسلمان لوگ مخراب مسجد کو ہی سجدہ کرتے ہیں جس طرح ہنود بت کو کر تے ہیں وقت گفتگو کے بعض ہنود نے بت پرستی کی مساوات نماز سے ثابت کرنے کو کہ دیا، اسی طرح یہ گنگوہی اس افترا و بہتان و بدگمانی سے قیام کی کراہت و بدعت ثابت کرتا ہے، اگر کوئی دہائی کہہ دے ہمیشہ قیام وقت ذکر و لاوت کرنا موہم اس کا ہی ہے کہ عوام کو وجوب و سنت مؤکدہ کا اعتقاد ہو جائے اور اس قدر کراہت کے واسطے کافی ہے تو جواب اس کا ظاہر ہے کہ استحباب قیام مشہور و معروف ہے باوجود شہرت استحباب کے یہ وہم و وجوب سنت مؤکدہ کسی کو ہونا امید ہے عند العقل اگر بالفرض ہزاروں ایک دو کو یہ وہم ہو تو نادر پر حکم شرعی نہیں لگا

کرتا ہے النادر کا معدوم شائع و ذائع ہے۔

دوسرے یہ احتمال کراہت مستحیات نماز میں بھی قائم ہے، مثلاً نماز میں حالت قیام میں موضع سجود کو دیکھنا اور حالت رکوع میں ظہر قدیم کو دیکھنا اور حالت سجدہ میں طرف ناک دیکھنا یہ تمام مستحبات ہیں، ہمیشہ کرتے یہ احتمال کہ اس کو عوام سنت و واجب نہ اعتقاد جائیں مکر وہ و بدعت کہہ دینا چاہیے، اور اسی طرح واجبات کو فرض قطعی و سنت کو واجب اعتقاد چاتے کے احتمال اور ایہام سے سب بدعت و کراہت کہہ دینا چاہیے یہ حماقت تو سوائے وہابیہ کے دوسرے کسی سے نہ ہوگی اور تیسری یہ کہ غایت ہے یہ کہ دلیل قیاسی ہوگی اور قیاس بمقابلہ استحسان متروک ہوتا ہے۔ چنانچہ ہاں تفصیل اوپر گزر چکا ہے اور قیام پر استحسان واقع ہے۔

پس اس محل میں یہ دلیل معمول ہرگز نہیں ہو سکتی ہے پس اس قول گنگوہی کا صدور بھی بے علمی و تعصب ہونا ظاہر ہوا اور یہ قول گنگوہی کا صفحہ ۲۰۰ پس قیام دست بستہ بخشوع چوں کہ ایک رکن نماز کا ہے کہ حق کے روبرو دست بستہ کھڑے ہوتے ہیں تو اگر اسی طرح عالم کو حاضر بعالم استقلال محفل مولود میں جان کر دست بستہ کھڑا ہوگا جیسا کہ جہلا کا عقیدہ ہے تو لاریب مشرک ہوگا۔

پس معترض کا یہ کلام جہلا کے عقیدہ پر ہے اگرچہ قیام کی نسبت شرک حقیقی نہیں مگر بدعت سے خالی نہیں کیوں کہ بدون ال عقیدہ تخصیص مطلق تو حاصل ہی ہے پس وقت ولادت دست بستہ یدین عقیدہ شرک ہوا کہ صفت علم خاصہ حق تعالیٰ کے فخر عالم میں ثابت کی (سراسر بے علمی و بہتان اہل اسلام پر ہے قیام دست بستہ بخشوع مجموعہ کو رکن کہنا سراسر بے علمی ہے فقط قیام رکن نماز کا ہے وہ بھی اندرونی نماز کے ہے نہ باہر نماز کے دست بستہ ہونے کو بھی رکن میں داخل کرنا سراسر جہالت ہے، دست بستہ رکن میں ال وقت داخل ہوتا کہ فرض ہوتا آج تک کوئی بہتر بہتر فرقوں میں دست بستہ کی فرضیت کوئی قائل نہیں ایسے بے علمی کو کیا کہا جائے اتنی خبر بھی نہیں کہ دست بستہ نماز کے رکن میں داخل نہیں ہے اور موقوف قیام نہیں ہے اور مفہوم قیام سے جو رکن اندرونی نماز ہے شرعاً مطلقاً خارج ہے معلوم نہیں کہ ولادت گنگوہی میں اور بے علمی اس قدر کہاں سے آگئی ہے اور کوئی اہل عقل و اہل اسلام آج تک خواہ جابل خواہ عالم اس کا قائل نہیں ہوا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو علم استقلال ہے ازل سے یہ جانتا ہے کہ تمام اوصاف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملی ہوئی ہیں علم بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جس چیز کا حاصل ہوا ہے تو خدا تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہوا ہے اور ہوتا ہے ہاں کوئی فرقہ وہابیہ میں سے ایسا جابل ہو کہ علم استقلال کا کسی اپنے مقتدی مانند مولوی اسماعیل متقول و شیخ نجدی کے حق میں قائل ہوتے تو اس کو بدون قیام کے بھی کافر ہم کہہ دیں گے کوئی اہل اسلام میں ایسا نہیں ہے کہ علم استقلال کا غیر خدا تعالیٰ کے حق میں قائل گنگوہی کو اپنی بھی فرقہ وہابیہ سے صحت و ملاقات رہتی ہے اہل اسلام و اہل سنت سے تو گنگوہی فرمن القصورہ کا مصداق ہے اہل سنت کے جہلا و علما سے وہ ایسے خبردار کہاں ہے جیسا کہ اپنے جہلا علما سے خبردار ہے پس یہ

اعتقاد علم استقلال کا اس کو معلوم ہوا ہے تو وہابیہ کے بھی جہلا کا حال معلوم ہے نہ اہل سنت کا، اور اہل سنت کے حق میں یہ کہنا سراسر بہتان ہے، سچا ہے تو ثابت کرے ورنہ کذب واضح ہے، اور فہمیدہ کے حق میں بدعت سے خالی ہونا جو کہتا تو یہ وہی خرافات اس کی قدیمی ودانگی ہے کہ بلا دلیل شرعی و عقلی مسائل گڑھ کر شارع بنتا ہے، اور آخرت برباد کرتا ہے وہی لغو تقریر جس کا بطلان بارہا ہو چکا ہے مگر تخصیص مطلق ہی یہاں بھی پیش کی ہے اثبات بدعت واسطے اس کا بطلان کسے یاد نہ رہا ہو تو ہمارے اقوال سابقہ کی طرف رجوع کر کے معلوم کر لے اور بے علمی گنگوہی پر پھر واقف ہو جائے کہ یہ تخصیص مطلق جو ممنوع ہے ہرگز نہیں ہے گنگوہی تقریر مؤلف انوار دیکھ کر متحیر ہو گیا، اور قیام کے رد میں کچھ نہ ہو۔ کا تو اس میں قید علم استقلال کا خاصہ خدا تعالیٰ زیادہ کر کے اس کا رد کرنا شروع کیا جس طرح ہم پر اعتراض بوسہ حجر اسود کا کرتے ہیں اور بت پرستی بتاتے ہیں یہ قید زیادہ کر کے کہ بطور عبادت پتھر کے اس کا بوسہ تم لے لے تے ہو یا تمہارے جہلا لیتے ہیں۔

پس اسی طرح یہ قید زیادہ کر کے قیام میلاد کا شرک ہونا گنگوہی بتاتا ہے شاید مترشین بوسہ حجر اسود سے یہ ڈھنک سب کا ہونا ادعا اسلام اور یہ حال کہ خواہ خواہ اہل اسلام کو کافر و شرک بتانا ہے مضمون حدیث مذکور پر اعتقاد و اعتبار اس کو نہیں کہ کفر و شرک کہنے والے کی طرف رجوع کرتا ہے۔

قیام دستہ بستہ بخشوع و قنوت کو باہر نماز کے عبادت کہنا بلا دلیل ہے:

مؤلف انوار ساطعہ نے عبارت تفسیر عزیزی کی (قیام اختصاص بہ نماز بلکہ عبادت ہم ہندارد اور عبارت شرح منیہ کبریٰ کی (والقیام لم یشرع عبادۃ وحدۃ) اس امر کی ثبوت کے واسطے پیش کی تھی کہ قیام فی نفسہ عبادت نہیں ہے اور نماز عبادت کے ساتھ اس کو خصوصیت نہیں ہے۔

گنگوہی کی تقریر انوار پر دیکھو لکھتا ہے قیام بھی صلوٰۃ کا رکن فرض ہے اور طاعت اور عبادت سے ”قومو اللہ قانتین“ پس نفس قیام اگرچہ عام ہے عبادت وغیرہ عبادت سے مگر قیام دستہ بستہ بخشوع و قنوت عبادت ہے اور تفسیر عزیزی میں یہ فرماتے ہیں کہ قیام اختصاص عبادت نہیں رکھتا ہے یعنی قیام بغیر عبادت کے بھی ہوتا ہے مگر قیام دستہ بستہ بخشوع کو نہیں فرماتے ہیں کیوں کہ وہ عبادت ہے اور شرح منیہ میں قیام کو عبادت مقصود سے نکالا ہے بقول لم یشرع عبادۃ وحدۃ نہ عبادت ہوتے سے اس واسطے یہ نفس قیام غیر کے واسطے جائز ہے، پس قیام موصوف کہ پس قیام موصوف کی عبادت غیر مقصودہ ہوتے یہ لازم نہیں کہ غیر کے واسطے جائز، پس قیام موصوف غیر واسطے اگرچہ شرک حقیقی نہ ہو مگر تشابہ تو ہے بقول علیہ السلام ان کدتم انفا تفعلون فعل فارس والروم یقومون علی ملوکھم و ہم قعود

فلا تفعلوا امتی قال النووی فیہ النهی عن قیام الغلمان التباع

گنگوہی سے اس کا مطالبہ کرنا چاہیے کہ قیام خارج نماز کو بدون قید و نحو و رو و قیلہ کے وبدون اس کے کہ خداے تعالیٰ کے واسطے، کسی امام نے ائمہ اربعہ سے یا دوسرے ایسے محققین امام جو معتبر ہو اس کو عبادت قرار دیا ہے اور ابن حجر و برزنجی وغیرہم علما و فضلاء جو قیام بدون مستحسن جانتے ہیں، اس کو بھی کسی دلیل و کسی معتبر کے قول سے یہ معلوم نہ ہوا کہ ایسا قیام عبادت ہے، اور موجب شرک ہے، اور اس گنگوہی کو جس کے علم کا حال ہر جگہ معلوم ہوتا جاتا ہے اور اس کی بے قبی ظاہر ہوتی جاتی ہے، ایسے قیام کا عبادت ہونا معلوم ہو گیا جب فقط اسی اللہ سے عبادت ہونا قیام کا ثابت ہو گیا، اس گنگوہی کے نزدیک دستہ بستہ و خشوع ہو، اور یہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے واسطے قیام کا ہے تو عبادت بغیر اللہ کی جاتی ہے جو کوئی ایسا قیام کرے وہ مشرک حقیقی ہونا چاہیے پھر اس گنگوہی ناوان نے اپنے قول میں جو اس سے پہلے چکا ہے کہ وہ قول صفحہ ۲۰۰ براہین میں شرک حقیقی ثابت کرنے کے واسطے قید علم استقلالی کی کیوں لگائی اس قید لگانے سے ظاہر ہے کہ بدون اللہ قید یعنی علم استقلالی شرک حقیقی نہیں ہوتا ہے، اس گنگوہی کے نزدیک بلکہ اسی قول میں تصریح گنگوہی نے کی ہے کہ بدون اس عقیدے بدعت ہے شرک حقیقی نہیں، اور اس قول میں فقط اس کے قیام دستہ بستہ و خشوع اگرچہ عقیدہ مذکور نہ ہو عبادت ہو گیا جس کے کرنے کے واسطے بغیر اللہ کے شرک حقیقی لازم آیا پس دونوں قول گنگوہی کے باہم منافی و مخالف ہوئے اقوال باطلہ ایسے منافی و مخالف باہم ہوتے ہیں لو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا خداے تعالیٰ فرماتا ہے۔

ہر مسلمان پر واجب ہے کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ذکر کرے یا سنے تو خضوع و خشوع کرے۔ اب جاننا چاہیے کہ خشوع بغیر اللہ عبادت و کوئی امر غیر جائز نہیں ہے بلکہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے واسطے حیاتیات میں و بعد ممات کے خشوع کرنا موجب ثواب و اعمال صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے ہے اور طریقہ علما تابعین میں سے ہے۔ محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ واجب ہے ہر مسلمان پر کہ جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر خود کرے یا کسی سے سنا خضوع ظاہر میں اور خشوع باطن میں کرے امر تکلف و قادر و اپنی ہیئت میں کرے اور اپنی حرکات کو ساکن کرے اور شروع کرے ہیئت و اجلال میں مقام و تعظیم و اکرام میں جس طرح فرضا اگر رو برو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہو تو ویسے تعظیم و اکرام میں و اجلال کرتا اسی سبب سے جب مناظرہ کیا ابو جعفر منصور خلیفہ عباسی نے امام مالک سے اور آواز بلند کیا مسجد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں تو امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رفع آواز سے منع فرمایا اور فرمایا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حرمت و عزت و احترام

وممات میں ایک سے ہے تو امام مالک کے کہنے پر ابو جعفر نے خضوع و خشوع کیا اور امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منع نہ فرمایا چنانچہ شفا قاضی و شرح ملا علی قاری کی جلد ثانی میں یہ موجود ہے:

واعلم ان حرمة النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد موته وتوقیرہ وتعظیمہ بنصہما ای بعد وفاته لازم ای علی کل مسلم (کما کان) ای ما ذکر واجبا حال حیاته لانه الآن حی یرزق فی علو درجاتہ ورفعة حالاتہ (ذلک) ای التعظیم والا کرام عند ذکرہ علیہ الصلوٰۃ والسلام و ذکر حدیثہ ای کلامہ (وسنة) ای ذکرہ طریقہ (سماع اسمہ و کذا نعتہ) و سیرتہ ای فی جمیع ہیئاتہ من حرکاتہ وسکاناتہ (ومعاملة آلہ) ای اہل بیتہ او عترتہ ای ذریۃ و قرابۃ (وتعظیم اہل بیتہ) ای ازواجہ و خدمہ وموالیہ (وصحابتہ) ای اہل صحبۃ قال ابو ابراہیم التجیبی واجب علی کل مومن متی ذکرہ ای بنفسیہ (او ذکر عندہ) ای علی لسان غیرہ (ان یخضع) ای ظاہرا (او ینخس) ای باطنا (و یتوقر) ای یتکلف الوقار والزرافۃ فی ہیئتہ ویسکن من حرکاتہ و یاخذ) ای یشرع ویسرع (فی ہیئتہ واحوالہ) فی مقام تعظیمہ واکرامہ (بما کان یاخذ بہ نفسہ ای یطلب منها) لو کان ای فرضا (بین یدیه) ای امام عینیہ (و یتادب بما او بتا اللہ بہ ای من وجوب تعظیمہ وتکریمہ وخفض الصوت ونحوہ) قال القاضی ابو الفضل (یعنی المصنف) (وهذه) ای الطریقۃ المرصیۃ (کانت سیرۃ سلفنا الصالح) ای المتقدمین من الصحابة والتابعین وائمة الخاضعین ای العلماء العاملين (ناظر) ای جادل وباحث (ابو جعفر) بذہا هو المنصور عبدا للہ بن محمد علی بن عبد اللہ بن عباس ثانی خلفاء نبی العباس (ای امیر المومنین مالک کافی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ ای مالک یا امیر المومنین فقال لا ترفع اصواتک فی هذا المسجد فان اللہ تعالیٰ ادب قوما فقال لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی الآیۃ ومدح قوما فقال ان الذین یغضون اصواتہم عند رسول اللہ الآیۃ وذم قوما فقال ان الذین ینادونک من وراء الحجرات وان حرمتہ میتا کحرمتہ حیا واستکان لہا ابو جعفر ای خضع وخشع بمقالة مالک رحمۃ اللہ انتہی. بقدر الحاجة.

اس عبارت سے واضح ہے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کرتے یا سننے کے وقت مسلمان پر تعظیم و اکرام و توقیر و خشوع

وخصوع واجب ہے مانند حال حیات جیسے کہ رو برو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خشوع و خضوع ہیئت و اجلال و تعظیم و اکرام واجب ہے تو وقت قیام کے خشوع و خضوع بسبب ذکر و لات و سلام درود و ودح سئل کے خشوع و خضوع کوئی کرے تو شرک و بدعت کی طرح ہو جائے گا اور خشوع قیام کی طرف ضم ہونے عبادت ہو جائے اور خشوع موجب عبادت کا ہو تو ممنوع و حرام ہونا چاہیے تھا، اور آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے واسطے اس کو علما واجب فرماتے ہیں اور ائمہ اس کو جائز رکھتے ہیں اور یہ طریقہ سلف صالح ہے پس واضح و لائح ہے کہ خشوع و خضوع واسطے آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے کرنے عبادت لغیر اللہ لازم ہونا لازم نہیں آتا ہے، یہ بے علمی گنگوہی کی ہے کہ خشوع و خضوع کے سبب سے عبادت لغیر اللہ ہونا خیال کرے۔

ہاتھ باندھنا ناف کے نیچے وقت تعظیم کے بھی عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے:

اور ہاتھ باندھنا مثلاً ناف کے نیچے وقت تعظیم کے بھی عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ فقط ایک تعظیم اس سے مفہوم ہوتی ہے، گنگوہی نے نماز میں ہاتھ باندھنا دیکھ لیا تو بے علمی کے سبب سے یہی خیال فاسد کر لیا کہ یہ نماز ہی کا خاصہ ہے ہرگز نماز کا خاصہ نہیں ہے بلکہ نماز ایک امر تعظیمی ہے اس میں فقط تعظیم کے واسطے ہاتھ باندھے جاتے ہیں، اور زیر ناف ہاتھ باندھنے میں تعظیم ہونا ہمارے علما حنفیہ اسی سے ثابت کرتے ہیں کہ بادشاہوں و امرا کے رو برو خدام زیر ناف ہاتھ باندھ کر تعظیم کے واسطے کھڑے ہیں تو اس واسطے زیر ناف نماز میں بھی ہاتھ باندھنا چاہیے۔

چنانچہ امام ابن الہمام جن کو در مختار میں مجتہد لکھا ہے زیر ناف ہاتھ باندھنے کے بارے میں جو مذہب معشر حنفیہ کا ہے فرماتے ہیں کہ احادیث سینہ اور زیر ناف باندھنے کے دونوں ضعیف ہیں موجب عمل نہیں ہیں اس لیے حوالہ کیا جاتا ہے عقاد و معبود پر کہ عادت ہاتھ باندھنے کی حالت قصد التعظیم فی القیام کہاں ہے یا زیر ناف یا سینہ پر معبود و عقاد شاہد ہیں باندھنا ہاتھ کا زیر ناف ہے تو زیر ناف باندھنا چاہیے چنانچہ عبارت اس مضمون کی یہ ہے فتح القدیر شرح ہدایہ میں:

و کولہ تحت السرة او علی الصدر کما قال الشافعی لہ ریثت فیہ حدیث یوجب العمل فیہ حال علی المعہود من وضعها حال قصد التعظیم فی القیام والمعہود فی ما اشاہد منہ تحت السرة انتہی۔
[فتح القدیر، باب صفۃ الصلوۃ، ج ۲ ص: ۵۰]

اور امام ابو محمد محمود بن عینی بھی نہایت شرح ہدایہ میں نماز میں زیر ناف باندھنے میں تعظیم ہونے کا ثبوت اسی حوالہ سے ثابت کرتے ہیں کہ بادشاہ ہوں کے رو برو ایسے ہی کیا جاتا ہے یعنی زیر ناف ہی تعظیم کے واسطے وقت قیام کے ہاتھ باندھے جاتے ہیں۔

قلت الوضع تحت السرة اقرب الی التعظیم و ابعد من التشہد باهل الكتاب و اقرب الی سرة

العورة وحفظ الازار عن السقوط ومقالة المارودي ممنوع ووضعها على العورة لا يضر فوق الثياب وكذا لو كان بغير حائل لان العورة ليس لها حكم العورة في حق نفسه ولهذا يضع المرأة يديها على صدرها وان كان عورة وما قلنا اقرب الى التعظيم كما يفعل بين يدي المملوك انتهى .

ان دونوں اماموں معتبرین کے قول سے واضح ہے کہ نماز میں تعظیم قیام کی حالت میں زیر ناف ہاتھ باندھنے اس سے نفی مفہوم ہے کہ بادشاہوں کے روبرو ایسا ہی کیا جاتا ہے اس سے واضح ہے دست بستہ قیام کرنا فقط تعظیم کے واسطے ہے چونکہ خارج میں ہے اس واسطے نماز میں کیا جاتا ہے پس دست بستہ قیام نماز کے ساتھ عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اصل اس کی یہی ہے کہ فقط تعظیم بدون عبادت کے واسطے ہے گو نماز میں بسبب امور دیگر عبادت میں شمار ہوئے ہوتو ہو، لیکن خارج نماز کی وہی فقط تعظیم پر ہی رہے گا عبادت سے اس کو کچھ علاقہ نہیں ہے اور غیر کے واسطے قیام دست بستہ بخشوع کے عدم جواز کے واسطے حدیث و عبادت امام نووی پیش کی یہ اس کی فہم و علم کے نقصان کی دلیل واضح ہے، اس کو قیام دست بستہ بخشوع سے کیا علاقہ ہے اس سے تو مراد ظاہر یہی ہے کہ متبوع بیٹھا رہے اور خدام و تابعین اس کے بیٹھے رہیں بغیر حاجت کھڑے رہیں۔

چنانچہ امام نووی (رحمۃ اللہ علیہ) کی عبارت سے یہ واضح ہے اور یہ کھڑا رہنا مال و منصب دنیاوی کے سبب سے ہو چنانچہ غریب عبارت مجمع البحار میں یہ آتا ہے اور یہ قیام بمعنی وقوف ہے جو منی عنہ نہ ہو کی کہ اہل علم و فضل کے واسطے قیام کیا جائے وقت خدام کے اس میں خشوع و دست و بستہ بھی ہوتو کچھ مضائقہ نہیں کیوں کہ منی عنہ یہ نہیں ہے، منی تو وقوف کھڑا رہنا یا جلوس متبوع کے واسطے دنیا کے ہے۔ اور حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطے قیام کرنے کا امر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے اور قول سید کم شتق ہیں اور مشتق مبدأ علت حکم ہوتا ہے، چنانچہ گنگوہی بھی اس کو تسلیم کر چکا ہے۔ پس قیام وجہ یہاں سیادت ہو کے نہ کوئی دوسرا، امر جیسا کہ بعض نے وہم کیا ہے۔

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قیام سے منع فرمانا بطور نہی عن المنکر نہ تھا بطور شفقت تھا:

اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منع فرمانا قیام بطور نہی عن المنکر کے نہ تھا بلکہ بطور شفقت و اتحاد و موجب رفع الخسۃ کے تھا، اور جمہور علما قیام لاکرام اہل فضل کی جواز کی حجت حدیث قوموا الی سیدکم کو قرار دیتے ہیں قال مجمع البحار:

قوموا الی سیدکم فیہ استحباب القیام عند دخول الافضل وهو غیر القیام النہی لان ذلک بمعنی الوقوف وهذا بمعنی النهوض وليس هو القیام الذی يتعاهده الا عاجم تعظیما وانما كان سعد رجعا لما احی فی اکحلہ خادهم بالقیام لیغیوہ عن النزول من الحما وللمثلا ینفجر عرقہ بالا ضطرار

ولو اراد والتعظيم لقال قوموا السيدكم وفيه نظر فان الى اقبح كانه قيل قوموا او اذهبوا اليه تلقيا واکرامه يشعر به وصف السیاد واحتج به الجماهير لا کرام اهل الفضل بالقيام اذا اقبلوا القاضي وليس هو من القيام المنهى عنه وانما هو فيمن يقومون عليه وهو جالس يمثلون طول جلوسه وحينئذ لا يقوموا كالا عاظم يعظم بعضها بعضا ای لا يعظم لاجل ماله ومنصبه هل يعظم اصلا حه وعلمه وح كانوا اذا راوه لم يقولوا له وذلك للاتحاد الموجب لرفع الحشمة ومما صفت القلوب استغنى من تكلف اظهار ما فيها والحاصل ان القيام وتركه بحسب الازمان والاحوال والاشخاص انتهى .

اور رد المحتار میں مشکل الآثار امام طحاوی سے منقول ہے کہ قیام بعینہ مکروہ نہیں ہے، مکروہ محبت قیام اس کے واسطے کہ قیام اس کے لیے کیا جاتا ہے، اور ابن دہبان سے منقول ہے کہ ہمارے زمانہ میں یہ قیام مستحب ہونا چاہیے، اس لیے کہ اس کے ترک سے کینہ و بغض عداوت پیدا ہوتی ہے خصوصاً جس جگہ عادت اس قیام کو ہو اور قیام مذموم نہی عنہ اس شخص کے حق میں ہے جو اپنے روبرو اکھڑا رہنا جلوس تک دوست رکھتا ہو اور عنایہ وغیرہ میں شیخ حکیم ابی القاسم سے منقول ہے کہ غنی کے واسطے قیام کرتے تھے اور تعظیم اس کی کرتے تھے اور فقرا و طلباء کے واسطے نہیں کرتے تھے اس حال سے سوال کی گئی تو جواب دیا کہ غنی یہی تعظیم کی توقع رکھتے ہیں ترک سے ضرر تکلیف پاتے ہیں اور فقرا و طلباء فقط طمع جواب سلام و کلام ہوتے ہیں فی مشکل الآثار:

القيام لغيره ليس بمكروه بعينه انما المكروه محبة القيام لمن يقام له فان قام لمن لا يقام له لا يكره قال ابن هبان اقول وفي عصرنا ينبغي ان يستحب ذلك اي القيام لما يورث تركه من الحقد والبغضاء والعداء لا سيما اذا كان في مكان اعتيد فيه القيام وما ورد من التواعد عليه في حق من يجب القيام بين يديه كما يفعله الترك والا عاظم او قلت يؤيده ما في العناية وغيرها عن الشيخ الحكيم ابی القاسم كلما كلما اذا دخل عليه غني يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقل له في ذلك فقال الغني يتوقع التعظيم فلو تركته تنزور والفقراء والطلبة انما يطمعون جواب السلام والكلام معهم في العلم وتمام ذلك في رسالة الشرنبلالی انتهى .

اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

وہم دلیلی ازنی السنہ نقل کردہ کہ اجماع کردہ اندجما ہر علما بین حدیث براکرام اہل فضل از علم اصلاح یا شرف بقیام وامامی السنہ عنی الدین نووی رحمۃ اللہ گفتہ این قیام مراہل فضل را وقت قدوم آوردن ایشان مستحب است واحادیث دریں باب ورود یافتہ و در نہی الزان صیری چیز سے صحیح نغذہ و در مطالب المؤمنین از قدیہ نقل کردہ کہ مکروہ نیست قیام جالس از برای کسیکہ درآمدہ است بروے بجہت تقظیم و قیام مکروہ لعینہ نیست بلکہ مکروہ محبت قیام است از کسیکہ قیام کردہ شدہ است برائے وے و اگر وے محبت قیام ندارد و قیام برائے وے مکروہ نبود قاضی عیاض مالکی گفتہ کہ قیام نہی عند در حق کسی است کہ نشستہ باشد و ایستادہ باشند پیش وے مردم تاشستن وے چناں چہ در حدیث بیاید و در قیام و تقظیم برائے اہل دنیاں بجہت و نیائے ایشان وعید شدیدہ دارد شدہ مکروہ است و رعایت کراہت اتھی۔

ان عبارات فقہا و محدثین و محققین معتبرین سے جواز و استحباب قیام واسطے غیر کے ثابت ہے اور قیام نہی عند سب کے نزدیک وہی کہ جس کے واسطے قیام کیا جائے وہ دوست رکھتا ہو کہ اس کے روبرو لوگ کھڑے ہیں اس کے بیٹھے رہنے تک اور حدیث جو گنگوہی نے نقل کی اس کے یہی معنی علما محققین فقہا و محدثین نے قرار دی ہیں اور منہی قیام کو اسی میں منحصر جانا ہے گنگوہی دست بستہ قیام کرنے کے عدم جواز کے واسطے ان حدیث کو پیش کرتا ہے قیام دست بستہ بخشوع و خضوع کے تحقق کے واسطے یہ لازم نہیں کہ جلوس جالس تک ہو اور قیام کردہ شدہ کی محبت بھی ہو اور واسطے دنیا دار کی بجہت دنیا کے ہو جو مشوعات ہیں پس جو حدیث سے ثابت ہے وہ قیام دست بستہ بخشوع میں لازم نہیں اور قیام دست بستہ بخشوع میں اس کے نفی حدیث مذکور سے ثابت نہیں گنگوہی ایسے ہی بے محل احادیث و اقوال علما پیش کرتا ہے۔

اور ملا علی قاری کا قول جو شرح عین العلم سے نقل کیا بعد نقل کی اس کے بھی وہی معنی ہیں کہ یا جلوس جالس قیام کیا جائے اور اس کی محبت و دنیا کے سبب سے کیا جائے تاکہ تمام علما کے موافق قول ملا علی قاری ہو جائے اور امام نووی نے علاموں و تابعین کے کھڑے ہونے والوں کی کھڑے ہونے کی ممنوعیت کو مقید ساتھ غیر حاجت کے اس سے واضح ہے کچھ حاجت و مصلحت ہو تو جلوس جالس تک بھی کھڑا رہنا درست ہے۔

فقہا حنفیہ اعوان قاضی کا کھڑا رہنا واسطے ہیبت کے درست فرماتے ہیں:

اور ہمارے فقہا حنفیہ بھی اس کے قائل ہیں چناں چہ اعوان قاضی کا کھڑا رہنا قاضی کے روبرو واسطے تحقق ہیبت کے درست فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قاضی حکم کے واسطے بیٹھے تو ایک شخص واسطے منع کرنے لوگوں کی تقدیم سے طرف قاضی کے کھڑا رہے اور متخاصمین روبرو قاضی کے کھڑا کرے اور خصوصیت کے واسطے قیام محدثات میں ہے واسطے حاجت کے ہے۔ اب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقت سفر کے ایک شخص بدادب ہمراہ لیتے تھے اور فرماتے تھے کہ شر کو ساتھ شر کے دفع کیا جاتا ہے۔

الغرض: لوگوں کے حالات و آداب مختلف ہیں اور ان زمانوں میں امور رہنمائی ہو گئے موافق مقتضی حال عمل کرنا

چاہیے اور ارادہ ایسے امور سے خیر کا ہونہ شمت نفس جو عجب کی طرف پہنچائے قال فی فتح القدیر:

ويقف اعوان القاضى بين يديه ليكون اهيب الى ان قال قيل ينبغي ان يقوم بين يديه اذا جلس للحكم رجل يمنع الناس من التقدم اليه مع سوط يقال الجلود وصاحب المجلس يقيم الخصوم بين يديه على البعد والشهود تقرب من القاضى واعلم ان القيام بين يدي القاضى المخصوصة لم يكن معروفا بل ان يجلسهم على ما ذكرنا فهذه ايضا من المحدثات بما فيه من الحاجة اليه وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنه انه كان اذا سافر استصحب رجلا سقى الادب فليل له فى ذلك فقال اما علمت ان الشربا لشريد فع والمقصود ان الناس يختلفوا الاحوال والادب وقد حدث فى هذه الازبان امور وسلبها فيعمل بمقتضى الحال يراد الخبر لا حشمة النفس المودى الى الاعجاب انتهى .

وقال الامام عيسى فى شرح الهداياه ويقف اعوان القاضى بين يديه ليكون اهيب فى عين الناظر بن انتهى .

دوسرے کتب فقہ مانند رد المحتار میں بھی یہی موجود ہے قیام آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے واسطے کرنا گنگوہی جائز جانتا ہے، چنانچہ اس کے اقوال براہین سے ظاہر ہے خشوع و دست بستہ اس کے ساتھ قسم کر کے اس کو عبادت کا بنانا بدلیل شرعی کے چاہا ہے واضح ہے کہ اگر خشوع بدون عبادت کے نہ ہوتا عین یا مساوق و ملازم عبادت کا ہوا اور دست بستہ بھی ایسا ہی ہوتا تو ان کے انضمام سے قیام کو عبادت کہہ دیا جاتا اور جب معلوم ہو لیا کہ خشوع واسطے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت ذکر اسم مبارک و سرت و حالات کے ہر مسلمان کو کرنا لازم ہے تو یہ عبادت بغیر اللہ نہیں ہے اور خارج نماز کے ہاتھ باندھ کے کھڑے ہیں تعظیم معلوم کر کے نماز میں بھی ہاتھ باندھنے کا جواز علما ثابت کرتے ہیں، اور یہ بھی عبادت بغیر اللہ نہیں ہوا، پس ان دونوں کے معنی خشوع دست بستہ کے انضمام سے قیام عبادت نہ ہوا، پس عبادت کہنا اس کا باطل ہوا، اور جو قیام کے منع ہونے کے واسطے گنگوہی نے پیش کیا اس سے قیام بغیرہ رو نہیں ہوا فقط ایک قسم خاص قیام کی ہے جو یہاں صادق نہیں ہے ممنوع ہے بلکہ وقت حاجت و مصلحت کے خصوصاً اس زمانہ میں جلوس جالس تک بھی قیام کا جواز عبارات علما سے معلوم ہوا پس قیام میاں و شریف کے محفل کا حرام و مکروہ ہونا شرک ہونا نہ کسی دلیل قابل قبول سے و نہ کسی معتبر کے قول سے ثابت ہوا وہی جو مولف انوار کی تقریر کے موافق مباح و تعظیم آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) مستحب دینا براستحسان علما و فضلا بلا واسلام کے مستحسن رہا۔

مولف انوار نے کہا تھا کہ قیام دست بستہ شرک ہو تو علما وقت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں کر جائز کہتے اور اس پر

عبارت جذب القلوب کی نقل کے در وقت سلام آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وقوف در آں جناب با عظمت دست راست بردست چپ ہند و در حالت نماز کرمانی کہ از علما حنفیہ تصریح باین معنی کردہ انتہی۔

اور مولف انوار نے کہا کہ ملا علی قاری نے یہ دست بستہ قیام کتاب در رمضیہ سے نقل کیا اور مولف نے عبارت علامہ محمد بن سلیمان کی کی کتاب حاشیہ مناسک خطیب شربینی کی نقل کی:

فلا ولی وضع یمینہ علی یمارہ كالصلوات کما اقتصر علیہ فی الحاشیة و اقرہ ابن علان و آخر کلام فی الجوہر یشیر المیل الیہ۔

اور فتاویٰ عالمگیریہ سے یہ عبارت نقل کی باب زیارت قبر شریف سے ویقف کما یقف فی الصلوۃ انتہی۔

ان عبارت سے ظاہر ہے کہ علما حنفیہ شافعیہ کے نزدیک نماز کا سا قیام دست بستہ جائز ہے واسطے زیارت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پس خوب واضح و واضح ہے کہ دست بستہ قیام مانند نماز کے عبادت ہوتا اور غیر اللہ کے واسطے ناجائز و شرک ہوتا جیسا کہ زعم فاسد لنگوہی کا ہے تو علما قبحین کیوں کرواسطے زیارت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اس کو جائز کہتے لنگوہی کی تمام تقریر لغو و لجر ہوگی دست بستہ بخشوع قیام کو عبادت بتاتا تھا۔

گنگوہی اس کے جواب میں حیران و پریشان ہو کر یہ کہنے لگا کہ پہلے قول میں تصریح ہوئی کہ یہ مسئلہ زیارت کا مختلف ہے اور دونوں روایت نقل ہوئیں اور کرمانی مجیز اس کا ہے شیخ عبدالحق بھی اس سے نقل کرتے ہیں اور علی قاری نے بھی یہاں اس کو اختیار کیا ہے لہذا علی قاری شرع عین العلم میں اس کو حرام لکھتے ہیں اب فرق مجوزین کے نزدیک یہاں یہ ہے، کہ اس جگہ استقبال قبلہ نہیں وہ قبلہ کہ معین اور مشخص ہو رہا ہے پشت پیچھے ہو جاتا ہے تو قطعاً مخالفت بیت صلوۃ کی ہوگی اور مظان شرک بھی نہیں کہ حیوۃ موجود ہیں اور یہاں مولود میں کوئی جہت مشخص نہیں دوسرے مظان شرک ہے کہ عوام کا عقیدہ حاضر ہونے کا ہے۔

پس اس میں اور اس میں فرق ہو گیا پس تعامل حرمین زیارت میں حسب روایت احادیث کی اگر ہے تو فارق موجود ہے اور پھر خلاف قیاس ہے، دیکھو کہ صلوۃ جنازہ مشابہ بشرک ہے مگر اجازت ہوگئی تو امام صاحب غائبانہ صلوۃ جنازہ کو جائز نہیں کہتے اور ٹکرا کر منع کرتے ہیں پس زیارت پر قیاس کر کے اس قیام کی اجازت نہیں نکل سکتی۔

اقول: وباللہ التوفیق مولف انوار کے مطلب و مقصود کو گنگوہی سمجھتا ہی نہیں ہے انکل پیچو واہی تباہی کہنا شروع کر دیتا ہے باین طور کہ قیام دست بستہ کو عبادت ہونا لازم ہے تو جس جگہ قیام دست بستہ پایا جائے تو عبادت ہو اور جس جگہ غیر اللہ کے واسطے قیام کیا جائے تو شرک لازم آئے اور حالاں کہ زیارت قبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیام دست بستہ کو علما نے جائز کہا اور کسی نے

عبادت غیر اللہ قرار دے کر شرک نہیں کہا۔

پس واضح واضح ہے کہ علما کے نزدیک قیام دست بستہ عبادت لازم نہیں ہے اور غیر اللہ کے کرنے سے شرک لازم نہیں آتا ہے یہ مطلب صاف عبارت انوار ساطعہ سے واضح ہے گنگوہی اردو زبان کے مطلب کو بھی نہیں سمجھتا ہے اردو انوار ساطعہ کے واسطے باوجود عدم لیاقت مناظرہ کی اپنی ٹانگ اڑا دی ہے یہ جو گنگوہی نے کہا ہے کہ زیارت کا مسئلہ مختلف ہے، بالقرض مختلف ہو تو قیام دست بستہ کے واسطے عبادت کا لزوم وغیر اللہ کے واسطے قیام دست بستہ کرنے سے شرک کا ثبوت اہل خلاف نہیں فرماتے ہیں پھر مختلف ہونے مولف انوار کو کیا نقصان اور گنگوہی کو کیا فائدہ ہوا، اور مسئلہ کے خلافی ہونے کے واسطے درمضیہ پہلے قول کی یہ عبارت نقل کی ہے:

هل يضع يمينه على شماله ام لا ففيه خلاف انتهى . قال الكرمانی يصح وقال غيره الاولى الارسال ليلا يشبه بالمصلى انتهى .

یہ عبارت گنگوہی نے براہین کے صفحہ ۲۰۲ میں نقل کا گنگوہی کی خیانت کرنا عبارت کتب اوپر معلوم ہو چکا ہے اور کتاب درمضیہ اس وقت موجود نہیں ہے، معلوم نہیں گنگوہی نے اس عبارت میں بھی خیانت یا مخالفت عادت کے پوری بے زیادت و کمی کے نقل کر دی اس سے درگزر کر کے ہم کہتے ہیں لفظ انتہی درمیان عبارت کے موجود ہے اس سے واضح کہ لفظ انتہی سے قبل کی عبارت کسی دوسرے کے مولف درمضیہ نے نقل کی ہے اور اس میں لفظ ”فقہ“ خلاف واقع بعد لفظ انتہی کے مولف درمضیہ اس خلاف کو بیان کرتے ہیں کہ کرمانی نے داہنی ہاتھ کو بائیں پر رکھنا صحیح کہا ہے وغیر کرمانی نے ارسال یعنی ہاتھ چھوڑ رہے کو اولیٰ کہا ہے تاکہ مشابہ نمازی کی ہو، اس بیان خلاف سے جو مولف درمضیہ نے بیان کیا ہے واضح ہے کہ خلاف اولیت میں ہے اور غیر کرمانی نے ہاتھ نہ باندھنا اولیٰ کہا ہے جس سے ثابت ہے، مخالفین ہاتھ باندھنا اولیٰ نہیں جانتے ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ اولیٰ نہ ہونے سے عدم جواز ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ اولیٰ کے نفی مشعر جواز غیر اولیٰ کے ہے، پس خلاف جواز میں نہیں ہے اولیٰ وغیر اولیٰ میں ہے ہاتھ باندھنا جائز دونوں فریق کے نزدیک ہے اور ملا علی قاری کا قول شرح عین العلم سے صفحہ ۲۰۱ گنگوہی نے یہ نقل کیا ہے:

فكما لا يجوز ان يسجد احد لا حد لا يجوز ان يركع وكذا القيام على هيئة الموقوف في الصلوة لحدیث من سره ان يميل له الرجال فتبوا مقعده في النار انتهى .

بعد تصحیح نقل بلا تغیر صرف کے جواب اس کا بھی ظاہر ہے کہ جب ملا علی قاری نے قیام دست بستہ کو زیارت کے واسطے اختیار کر لیا ہے جیسا کہ خود گنگوہی اقرار کر چکا ہے تو شرح عین العلم میں ان کا یہ قول ہے اس سے مراد کسی ٹھکی خاص کا قیام ہے کہ وہ قیام کئی چالس کے چلوں تک قیام واسطے حشمت و عجب کے ہو جس طرح مکررین کسی واسطے غلام و تابعین کیا کرتے ہیں اور قرب اس پر

استدلال حدیث سے ہے جو ملا علی قاری نے کیا ہے، اور اس حدیث میں تمام علما محققین معتبرین بھی قیام مذکورہ مراد لیتے ہیں جو ہم نے ذکر کیا ہے، چنانچہ عبارت مجمع البحار و شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ سے مفہوم ہے۔

پس ملا علی قاری قیام زیارت و قیام میلاد کو حرام نہیں کہتے ہیں، گنگوہی اپنی خوش فہمی سے ان کے قول سے یہ خیال پر اختلاف کرے تو ملا علی قاری کا اس میں کیا قصور ہے، جب گنگوہی اردو عبارت سلیس مولف انوار کا مطلب نہیں سمجھتا ہے تو شرح عین العلم کی عبارت کا مطلب کس طرح سمجھ سکتا ہے۔

پس جب قیام دست بستہ زیارت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا عدم جواز کسی معتبر کے قول سے ثابت نہ ہوا فقط اویت میں خلاف ہوا قطع نظر اس سے جو موافق استحسان علما حرمین و دیگر بلاد کے ہے وہی اولیٰ نہ غیر اس کا، تو قیام دست بستہ بخشوع و خضوع کا عبادت وغیرہ میں پایا جانا اس کا شرک نہ ہونا منقوض ہو گیا مقصود اس محل مولف انوار بھی تھا وہ برقرار رہا، اور گنگوہی نے جو کچھ یہی قیام سے کہا تھا بر باد رہا اور گنگوہی جو قیام زیارت قبر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے جواز و مظان شرک ہونے کے یہ جواز گزرنا ہے کہ استقبال قبلہ یہاں نہیں ہوتا ہے، اور حیوۃ النبی موجود ہیں تو بھی مولف انوار کو مضرب نہیں ہے کیوں کہ سب کی غرض قیام دست بستہ بخشوع کو ہو غیر اللہ کے واسطے کیا جائے اس کا عبادت لغیر اللہ ہونے کو اور شرک ہونے کو جیسا کہ یہ گنگوہی کہتا چلا آتا ہے منقوض کرتا ہے وہ یہاں حاصل ہے کیوں کہ قیام دست بستہ یہاں موجود ہیں، اور عبارت لغیر اللہ و شرک نہیں ہے اور گنگوہی فقط اسی قدر کو شرک کہتا تھا وہ باطل ہو گیا اور اس وجہ سے جو قیام دست بستہ زیارت قبر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو مجوزین کے نزدیک جائز بتاتا ہے تو یہ بھی تاویل اشیء کما لا یرضیٰ بہ قائلہ ہے اس وجہ کی سبب سے مجوزین کے نزدیک جائز ہونا کون سے قول مجوزین سے ثابت ہے کیوں کہ نہیں جائز کہ عدم استقبال قبلہ و وجود حیوۃ النبی ان کے نزدیک وجہ جواز قیام مذکور نہ ہو فقط ادب وجہ ہو اسی وجہ سے ادب کے سبب سے قیام میلاد کو علما نے اس حیثیت مستحسن جانا ہے، اور کسی نے عدم استقبال قبلہ کو شرط نہیں کیا ہے گنگوہی اگر سچا ہے کہ استقبال و استدبار قبلہ و موجودگی حیوۃ النبی و عدم موجودگی وجہ جواز و عدم جواز قیام دست بستہ کی ہے تو علما محققین کی تصریحات اس بارے میں دکھائے ورنہ گنگوہی کی ہدایات کون تسلیم کرتا ہے، اور بلاد دلیل شرعی و عقلی یہ وجہ جواز و عدم جواز کس طرح کوئی عاقل مان لے گا اور فرق بتقی سے جو نکال رہا ہے یہ کوئی دلیل شرعی نہیں ہے کیوں کہ یہ فرق اس کا مسلم ہو اور یہ جو کہا کہ برخلاف قیاس ہے۔

دیکھو: صلوة جنازہ شاہ شرک الخ قیام زیارت آں حضرت صلی اللہ علی وسلم کو ماتم نماز جنازہ کے خلاف قیاس رکھنا اور نماز جنازہ کو تائبہ شرک کے ہونے کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک عاقبتاً نہ ہونا اور ٹکرا کر ناجائز ہونا سراسر جہالت مسائل فقہ سے ہے، قیام زیارت کو خلاف قیاس جائز یہ گنگوہی کہتا ہے تو جواز اس کا ظاہر ہے کہ کسی نص صریح قرآن و حدیث و اجماع مجتہدین سلف

سے تو ثابت ہوا ہی نہیں ہے مان امتحان حرمین و علما سے ثابت ہے۔

پس یہی وجہ قیام میلا و شریف میں موجود ہے یہ معنی خلاف قیاس میں تو خبر خلاف قیاس ہے صحیح ایسے سے خلاف قیاس سے نام میلا و کا بھی ثبوت پر فرق کرنا گنگوہی کا باطل ہوا قیام میلا و کے اجازت کو منع کرنا تھا وہی نکل آئی اس سے لیکن مانند نماز جنازہ کے خلاف قیاس نہ ہوا کیوں کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے قرآن و حدیث و اجماع تینوں سے ثبوت اس کا ہے فرضیت اس کی آیت قرآن و صل علیہم ان صلوة کسکین لہم سے ثابت ہے۔ چنانچہ فتح القدیر میں موجود اور احادیث اس بارے میں بے شمار اور ہیں اور اجماع اس پر ہونا واضح ہے مگر اس سے کافر ہے۔

پس ثبوت اس کا نص غیر معقول سے ہے اور عقلی اس کا متقاضی نہیں ہے و قیام دست بستہ کے جواز کو قیاس و عقل متقاضی ہے اور واسطے علما نے نماز میں حالت قیام میں دست (زیر ناف) بستن کو اس سے ثابت کیا کہ بادشاہ ہوں کے ساتھی خدام دست بستہ زیر ناف کھڑے ہوتے ہیں، واسطے تعظیم کے یہاں نماز میں بھی جو محل تعظیم ہے ایسا ہی چاہیے۔

پس قیام ہاتھ باندھنا واسطے ادب و تعظیم کے ہوا یہ امر معقول ہے جس طرح زیارت کے قیام میں ادب و تعظیم اس کو جائز ہیں قیام میلا و میں اس کو متقاضی ہے، پس خلاف قیاس بایں معنی نہیں ہے ہاں اس معنی کے اعتبار سے اگر گنگوہی خلاف قیاس بتاے امتحان سے ثبوت ہوا ہے اور یہ امر عقلی و قیاس اس کے فہم ناقص میں نہ آئے تو ہم کو مضرت نہیں ہے لیکن گنگوہی کو مقید نہیں بلکہ ہم کو مذکور ہے کہ اس معنی خلاف قیاس کے اعتبار سے قیام میلا و بھی ثابت ہے یہ سب حال گنگوہی کا معلوم کرنا چاہیے کہ امام صاحب کے نزدیک نماز جنازہ میں غائبانہ اور تکرار کا عدم جواز بتاتا ہے، گنگوہی نے مسائل فقہ کسی سے سنے بھی ہوتا تو ایسا وہی بتا ہی نہ کہتا۔ ہدایہ میں موجود ہے:

واسطے عدم جواز تکرار نماز جنازہ کی فرض اول نماز کے ساتھ ادا ہو گیا اور نقل نماز جنازہ کے مشروع نہیں ہے اور اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر بالکل بطور نقل نماز گزارنا چھوڑ رکھا ہے تمام اہل اسلام نے تکرار جائز و مشروع ہوتی تو کیوں چھوڑ دیے:

لان الفرض بتاوی بالاول والنقل بها غیر مشروع وهذا رأینا الناس ترکوا عن آخرہم الصلوة علی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو الیوم کما وضع انتہی۔

اور غائبانہ اس واسطے سے جائز نہیں ہے کہ شروط صحت نماز جنازہ میں سے یہ بھی ایک شرط ہے کہ میت زویر و نماز کی ہو، چنانچہ فتح القدیر میں ہے:

وشرط صحتها اسلام الميت، وطهارته ووضع امام المصلی فلهذا القيد لا يجوز على غائب ولا حاضر محمول انتهى.

اور مشابہ شرک ہونا علت عدم جواز تکرار و غائبانہ کو کسی نے نہیں قرار دیا ہے اور اور کسی امام سے یہ نقل کیا کہتا کہ مشابہت شرک علت عدم جواز تکرار غائبانہ کہ یہ سراسر سخن سازی گنگوہی کی ہے جو یہ وجہ قرار دیتا ہے، کتب فقہ پڑھی ہوتی یا صحبت کسی عالم فقیہ کی ہوتی تو ایسے مضمریات سے امن اس کو ہوتی یہ شرہ جہالت ہے یہ جو کہا گنگوہی نے کہ اجازت ہو گئی تو اب امام صاحب غائبانہ صلوٰۃ جنازہ کو جائز نہیں کہتے ہیں اور تکرار کو منع کرتے ہیں تو عجب بے معنی کلام ہے جس سے واضح ہے کہ اجازت سبب جائز نہ کہتے دُفع کا ہے غیر غائبانہ وغیر تکرار کے ہماری اجازت غائبانہ و تکرار جائز کہنے کو کب مقصی ہے یہاں اس طرح کہتا کہ اجازت ہونے غائبانہ و تکرار کے موجب جائز کہنے دُفع کا ہے تو درست ہوتا یہ قول گنگوہی مگر یہ فہم کہاں ہے گنگوہی کو۔

مؤلف انوار ساطعہ نے قیام دست بستہ زیارت قبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علا حنفیہ و شافعیہ سے جواز جذب القلوب و فتاویٰ عالم گیر یہ سے ثابت کر کے کہا تھا کہ اس قیام دست بستہ میں دو احتمال ہیں ایک کہ علما نے اس کو اس لیے جائز رکھا کہ قیام دست بستہ عبادت نہیں ہے، اور مخصوص خداے تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے جیسا کہ شاہ عبدالعزیز غیر ہم سے منقول ہوا، پس آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے قیام کرنے میں مضائقہ نہیں ہے، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ شاید سمجھے ہوں آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) تعظیم کے واسطے ایسا قیام کرنا غیر اللہ کی تعظیم نہیں ہے، اور اس پر مولف انوار نے آیات:

من يطع الرسول فقد اطاع الله وان الدين يباعدونك انما يباعدون الله.

ترجمہ شاہ عبدالعزیز صاحب عبارات تفسیر روح البیان نقل کر کے کہا کہ یہ قیام دست بستہ عبادت ہو، جیسا مذہب علما و فقہا کا ہے تو محفل مولد قیام شرک و کفر ہرگز نہ ہوا، اس پر گنگوہی کا ہدیان ہے صفحہ ۲۰۲ میں دونوں احتمال نہیں مولف کی خطا فہم کا یقین ہے یہ امر خلاف قیاس ہے کہ روضہ مطہرہ پر سلام کرنے میں منقول ہوا ہے وہ علی قاری کہ یہاں جائز کہتے ہیں وہ بھی اس کو اور مواقع میں حرام لکھتے ہیں صلوٰۃ جنازہ میں مردہ کو آگے رکھ کر نماز پڑھنا درست ہے حالانکہ دوسرے جگہ درست نہیں، نور الانوار میں کہتا ہے:

وكذلك صلوۃ الجنائزۃ فی نفسها بدعة مشابهة بعبادة الاصنام.

اقول: وباللہ التوفیق مولف انوار کے خطا فہم کا یقین بنانا ہے یہ گنگوہی مؤلف انوار خطا فہم یقین تو کیا وہ ہم بھی کسی متعسفین کو نہ ہوگا، گنگوہی کی جہل مرکب کا یقین عاقلین کو ایسے واہی تباہی اقوال گنگوہی سے ہی خلاف قیاس ہونا جو ہوا ہے وہ قیاس کسی نص غیر منقول سے تو ثابت ہی نہیں ہے اقوال علما سے ہی اس کا ثبوت نہیں ہوا ہے، اور کسی نے اس بارے میں کوئی نص قرآنی و حدیث نبوی

واجماع مجتہدین سلف بھی نہیں نقل کیا ہے، پھر اس کو خلاف قیاس ٹھہرانا کہ اس کی کوئی علت و وجہ نہ لکھے اور احتمال کسی علت و وجہ کا نہ ہو۔
سراسر جہالت ہے اور بناء فاسد علی الفاسد ہے بچہ بھی جانتا ہے کہ اس طرح قیام واسطے ادب کے ہوتا ہے شاید میں اس لیے نماز دست بستہ کر رہا ہوں کہ اس کا عادت کرنا اور پر گزرا ہے خلاف قیاس لفظ گنگوہی نے سن لیا ہے معنی سے وقف اس کو نہیں ہے بلکہ ملا علی قاری کی حرام کہنے کو ذکر کرتا ہے۔

ملا علی قاری نے قیام دست بستہ کو اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہیں حرام نہیں کہا یہ خطا فہمی سخت گنگوہی کی ہے اور جس کو کہا ہے وہ دوسری چیز ہے اور وہاں محبت قیام اور اہل دنیا کے واسطے بغیر حاجت فقط عجب کے واسطے ہوئے مراد ملا علی قاری کی جیسا کہ اس کی تصریح اپر دوسرے علما کے اقوال سے گزر چکی حتی الامکان تطابق کلام علما میں انبہ ہے، اس مراد میں تطابق ہے۔

پس باوجود کہ یہ ممکن ہے اعراض اس سے کرنا داب مخلصین کے خلاف ہے اور صلوٰۃ جنازہ پر قیاس کرنا سراسر نادانی ہے، کوئی داب جامع قیام صلوٰۃ جنازہ کہیں موجود نہیں ہے، جس کے سبب سے قیام جائز ہو، قیام کا صلوٰۃ جنازہ پر اول اس سے گنگوہی عدم جواز تکرار عدم جواز غائبانہ نماز جنازہ امام صاحب کے نزدیک سبب مشابہت شرک کے بیان کر چکا ہے، اس کا معنی بھی عبارت نور الانوار، اس نے ذکر کیا ہے یہ بھی سراسر نادانی ہے کیوں کہ عبارت نور الانوار میں نماز جنازہ کو جو مشابہت عبادت اعتناء کہا ہے تو اس سبب سے کہا ہے کہ میت حاضر ہوتی ہے ورنہ نمازیوں کے کہ وہ مانند پتھر کے ہے چٹاں چہ یہی وجہ حاشیہ نور الانوار میں لکھے:

قوله مشابة الخ . لحضور الميت الذى هو كالحجر بين يدي المصلين انتهى .

پس اگر غائبانہ عدم جواز نماز جنازہ کی یہی وجہ مشابہت عبادت اعتناء کی ہوتی تو یہ وجہ تو عدم جواز کو متقاضی نہیں ہے کیوں کہ غائبانہ کی حالت میں مشابہت عبادت اعتناء منقوود ہے بسبب عدم حضور میت کے کہ وہ مانند حجر کے ہے پس چاہیے تھا کہ جائز ہو جائے و حالانکہ جائز نہیں ہے۔

اگر گنگوہی کہے ہماری غرض بھی یہی کہ قیاس تو چاہتا ہے کہ جائز ہو جائے بسبب فقدان وجہ مشابہت عبادت اعتناء کی کہ عبادت شرک ہے لیکن یہ خلاف قیاس ہے، اس واسطے جائز نہیں ہے، اور باوجود مشابہت اعتناء کے قیاس چاہتا ہے کہ جائز نہ ہو لیکن خلاف قیاس ہے بسبب اجازت شارع کے جائز ہے تو جواب اس کا توفیقی اللہ یہ ہے کہ بالکل من الوجہ نماز جنازہ قیاس نہیں ہے بایں معنی کہ کوئی وجہ جواز کے قیاس میں نہ آئے بلکہ فقہا جواز وجہ ارقام فرماتے ہیں۔

چٹاں چہ گنگوہی کی عبارات منقولہ از نور الانوار کے متصل ہے نور الانوار میں وجہ جواز حسن ہوتے موجود ہے کہ یہ نماز جنازہ اس وجہ سے حسن ہوئے کہ اس میں قضاء حق مسلم کیا جاتا ہے چٹاں چہ یہ ہے۔

وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلوة الجنابة لا يفعل بعدها انتهى۔
 پس جب وجہ جواز فقہا فرمائے اور وجہ معقول ہے پس خلاف قیاس نہ ہوئی پس خلاف ہونے کے سبب جواز عدم وعدم جواز نہ
 ہوا بلکہ تکرار کے مشروعیت و دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہے اور نماز روزہ کے امور مثلاً محصور و محدود ہیں بدون توقیف کے ثابت نہیں ہو
 تی ہیں، اس لیے تکرار جائز نہیں ہے، اور نماز جنازہ واسطے قضا حق میت مسلمان کے ہے وہ ایک بار سے ادا ہو لیا پھر تکرار کے کیا معنی
 الغرض عبارت نور التوارک کا یہاں نقل کرنا اور اس کا حوالہ دینا کسی وجہ سے راست و مستقیم نہیں ہے گنگوہی نے کسی سے عبارت سنی ہوگی
 بے موقع و بے محل اسی جگہ اس کو لکھ دیا اس سے کچھ بحث کہ مناسب ہے یا نہیں الغرض گنگوہی نے قیام و ست بستہ کے عبادت ہونے کا
 اور غیر اللہ کے واسطے کیا جائے تو اس قیام کے شرک ہونے کا اوغا کیا تھا وہ مولف التوارک کے تقریر دل پذیر سے باطل اور گنگوہی نے
 بہت کچھ ہاتھ پاؤں اور قیام میلاد کا عدم جواز ثابت کرنا چاہا کچھ نہ ہو سکا اس دلیل شرعی قابل قبول سے عدم جواز نہ ثابت کر سکا، اور
 مؤلف التوارک نے مباح ہونا اور بقصد تعظیم چوں کہ کیا جاتا ہے اور تعامل و استحسان علماء بلاد اسلام کا اس قیام پر واقع سے مستحب و متحسن
 ہونا ثابت کر دیا اقوال علماء بھی اس کے استحسان کے بارے میں نقل کر دی اور مشکوک و ہابیہ کو بھی اٹھا دیا جو کچھ مولف کے اقوال روشن
 ال نور کے آفتاب پر خاک ڈالنا اس گنگوہی نے چاہا تھا اس کی خاک اسی کے منہ میں پڑنا ہمارے اقوال سے واضح ہو گیا وہ آفتاب و
 یاسی شعاع زیر رہا اور قومی البصر لوگوں کو فیض رساں رہا اگرچہ شیر پشیمان مانند گنگوہی اس سے محروم رہیں تو رہیں آفتاب کا اس میں
 کیا گناہ ہے ان کی بصارت کا نقصان و قصور ہے ۔

گر نیند بروز شیر چشم
 چشمہ آفتاب راچہ گناہ

حکم و ہابیہ عبارت سیرت شامی عادت کثیر من الحین اذا سمعوا ذکر وضعہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یقوموا
 تعظیماً لہ صلی اللہ علیہ وسلم وهذا القیام بدعة لا اصل لہا سے قیام میلاد شریف کا بدعت سنیہ ہونا ثابت کرتے ہیں
 ، ان کے جواب میں مولف انوار نے کہا کہ:

یہ قیام سبب عدم وجود زمانہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی بدعت ہونا مسلم ہے لیکن یہ ضلالت کو مستلزم
 نہیں ہے، مجتہدین و محدثین کے نزدیک بدعت دو قسم ہیں، بدعت حسنہ کے تدبیر پر اتفاق ہے، اور عمل مولد ایسے ہی بدعت حسنہ ہے
 ، سیرت حلبی میں ہے:

وقد قال ابن حجر النیسبی: الحاصل ان البدعة الحسنة متفق علی تدبیرها وعمل المولد واجتماع

الناس كذلك اى بدعة حسنة انتهى .

اور ابن حجر بھی قائل اس قیام مروج کے ہیں ان کی مولد کبیر کی عبارت عثمان حسن دمیاطی شافعی نے نقل کی ہے پس محفل بنا
مع قیام بدعت حسنہ ہوا بالاتفاق اس لیے کہ اشارہ لفظ کذلک کا طرف متفق علی نہ ہا کی ہے جس طرح بدعت حسنہ کے طرف ہے۔
قول سیرت شامی لا اصل لہا سے قیام بدعت سنیہ نہ ہوا بدعت حسنہ مراد ہے اس پر چند قرائن کا ذکر:
پس سیرت سے جو بدعت سنیہ ثابت کرتے ہیں ساقط ہوا اور لفظ لا اصل لہا سے ثابت بدعت سنیہ کرتے ہیں تو اس
جواب یہ ہے کہ "لا اصل لہا" کو بدعت سنیہ مراد ہونا لازم نہیں ہے مجمع البحار خوشبو سونگھنے کے وقت درود پڑھنا "لا اصل" کیوں کہ
ہے کہ باوجود اس کے مکروہ نہیں۔

اما الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند ذلک ونحوہ فلا اصل لہا دفع ذلک فلا کراہ
فی ذلک عندنا . الخ

اور مولوی الطحطاوی کے مسئلہ چہارہم میں فرماتے ہیں کہ:

نوشہ کو بطریق سلامی کچھ دینا اور دہن کو منہ دکھائی دینا، شریعت میں ان کی اصل ثابت نہیں، مگر یہ مباح ہے۔
جواب در شریعت محمدی، اصل این چیز ہایا قبیحی شود و مگر ظاہر حال این چیز ہا کہ داو ن سلامی درو نمائی است مباح باشد انھی۔
اس عبارت سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کے بدعت ہونے و اصل نہ پائے جانے سے حرمت و کراہت نہیں لازم آتی، پس تو
سیرت شامی لا اصل لہا سے قیام بدعت سنیہ و ضلالت نہ ہوا اس تقریر سے مولف انوار سے دلیل مانعین تو ذکر چند قرائن اس پر
کیے کہ سیرت شامی کے عبارت سے بدعت حسنہ مراد ہے، اول قرینہ یہ کہ لفظ جرت عادیہ کثیر سے قیام پر اجراء عادت واضح ہے، اور
ایک حجت شرعیہ میں سے باب الاحرام ہدایہ میں ہے اگر عادت من بعد ہم ہے تب بھی حجت ہے بدلیل ساراء المسلمون حسنہ
فہو عند اللہ حسنہ مسلمون سے مراد صحابہ ہی لینا مخالف فتاویٰ و شروح ہدایہ وغیرہ کی ہے، اکابرین فقہانے من بعد الصحابہ
سے مراد لیے ہیں اور مفتیان و ایں جابجا علیہ العمل و علیہ المسلمون و بہ جوی التعارف ہو التواتر لکھتے ہیں۔

اور امام غزالی فرماتے ہیں:

ولکن اذا لم یثبت فیہ نہی عام فلم تری بہ باسا فی البلاد انتھی . جرت العادیہ فیہ باکرام الداخل بالقیہ

دوسرا قرینہ یہ کہ شامی عادت کثیر کے لکھے اور کثیر کا ایک امر ہونا بھی سند ہے، شامی شارح در مختار نے لکھا ہے:

والا اعتماد على ما عليه الجَمْعُ الكثير اور حديث میں اتبعوا اسواد الاعظم ہے، پس یہی دلیل شرعی ہوئی۔
تیسرا: قرینہ یہ کہ وہ کثیر محبین ہیں اور احادیث صحیح سے ثابت ہے کہ کامل الایمان وہی ہیں محبین آں حضرت صلی اللہ علیہ
 السلام کے ہیں لا یومن احدکم حتی اکون احب الیہ من ولده ووالده والناس اجمعین۔ کامل الایمان جماعت کثیر
 کے عادت جس کے پر جاری ہو وہ بدعت ضلالت کیوں کر ہو۔

چوتھا: قرینہ کہ شامی نے اس قیام کی وجہ بیان کی کہ تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کرنے میں نہ واسطے سے
 دوسری غرض کے اور یہ ظاہر ہے کہ تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مطلوب شرعی ہے پس قیام بالضرور مستحب و مستحسن ہوا۔

پانچواں: قرینہ یہ کہ منکرین قیام کی عبادت کا طریقہ جو ہے وہ طریقہ شامی کا نہیں ہے، منکر قیام عالمین قیام جہاں
 ونام کہہ کر تعبیر کرتے ہیں اور قیام کو لیس شی وکروہ کہتے ہیں اور عالمین محبین نہیں کہتے ہیں، چنانچہ جون پوری کی وگجراتی کی
 بھارت دیکھو کہ کس طرح کے کلمات بولتے ہیں پس تمام قرآن ثبت اس کے ہیں کہ قیام مذکور شامی کے نزدیک بدعت حسہ ہے
 اور اسباق سیاق عبارت شامی سے بھی یہی مقہوم ہے کہ اہل اسلام کثیر محبین تعظیماً قیام کیا کرتے تھے، پس شامی کے قول سے
 زغیب قیام مقہوم ہوئی نہ انکار اور محدثین نے بھی یہی قول شامی کے شرح بیان کی ہے کہ بدعت حسہ ہے، تو الدین حلی عبارت
 شامی نقل کر کے لکھتے ہیں کہ:

ای لکن ہرے بدعة حسنه اند لیس کل بدعت مذمومة ، چنانچہ یہ سیرت حلی مطبوعہ مصر کے صفحہ ۱۱۴ میں اور
 علامہ حلی نے دیاچہ میں لکھا ہے جس جگہ میں نے کوئی عبارت سیرۃ الشہس سے لیے ہیں، اس کے شروع لفظ ”ای“ لایا ہوں اور یہاں
 بھی حلی نے لفظ ”ای“ ذکر کیا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ سیرۃ الشہس سے یہ اس نے لیا ہے پس اس تفسیر پر دونوں کا اتفاق ہوا، اور سیر شامی ابو نصر عبد الوہاب نے بھی
 اپنے پدر کے کلام کی یہی تفسیر بیان کی ہے، وہ یہ عمل شرقاً و غرباً بلا میں ہے، بطور استحسان کے اسی واسطے شیخ عبد اللہ سراج مفتی عرب
 نے لکھا ہے:

امام القیام اذا جاء ذکر ولادته عند قراة المولد الشریف توارثہ الاممة الاعلام واقره الانمة الاحکام
 اور مفتی مکہ شریف عبد الرحمن سراج محفل میلاد مع القیام کے حق میں فرماتے ہیں: وعلمنا العرب والمصر والشام
 والروم والاندلس کلہم راوہ حسناً من زمان السلف الی الآن الخ یہ مضمون عبارت مولف انوار کا ہے گنگوہی کا
 بذیان اس پر سنو فرماتے ہیں:

جب شامی نے لا اصل کہا بدعت ضلالت اس کے نزدیک ہو چکی اور بدعت ضلالت ہونا اس کا اس رسالہ سے بھی محقق ہوا اور توجیہات رکیکہ وہاں یہ مولف کا جواب اثبات قیام میں لکھا گیا، پس جب احادیث و اجماع سے ضلالت ہونا ثابت ہو گیا اب ان حجر ثمنی یا کسی عالم کا قول معتبر نہیں۔

اقول: وباللہ التوفیق اس گنگوہی کی عادت قدیم دعویٰ بلا دلیل کے ہے، جو قابل اصفا کسی عاقل کے نہیں ہے مولف تو لفظ لا اصل لہا سے لزوم بدعت سنیہ کا انکار کرتا ہے اور اس پر نظائر اقوال علما سے پیش کرتا ہے جو طریقہ جواب کا منظرہ میں ہے کہ دلیل شرعی یا عقلی سے لزوم ثابت کرنا گنگوہی کو ضرور تھا وہ تو اس سے ہو نہیں سکا مقام دلیل میں وہی دعویٰ پھر ذکر کر دیا کہ لا اصل لہا سے بدعت ضلالت ثابت ہو گئی یہ ہدیان نہیں، اور عدم توقف علم مناظرہ اس کو نہیں ہے اور تو اور کیا ہے اور توجیہات مولف کا لکھا جانا بتاتا ہے معلوم نہیں توجیہات مولف سے کون سے توجیہات مراد لیتا ہے، اگر یہی توجیہات مراد لیتا ہے جو اس محفل میں واسطے دفع بدعت سنیہ کے اور اثبات بدعت حسہ کے کلام شامی میں مولف نے ذکر کی ہیں، تو ظاہر ہے کہ اس کا جواب اثبات قیام میں اس گنگوہی نے نہیں دیا۔

منصفین تمام بحث اثبات قیام دیکھیں وہاں ان توجیہات کا جواب کہا ہے اور اگر دوسرے توجیہات مراد لیتا ہے تو اس محل میں ان سے کیا علاقہ ان توجیہات کا جواب چاہیے اور جو کچھ اس گنگوہی نے اثبات قیام میں ذکر کیا ہے اس کا حال منصفین کو خوب معلوم ہو گیا کہ سوائے بے فنی و بے علمی و ہدیان کے اور کچھ بھی جواب نہ دیا اپنے منہ میاں مٹھو بنا اچھا نہیں ہوتا ہے اور اجماع، احادیث سے ضلالت کا ثبوت ہو جاتا ہے یہی کذب صریح ہے، علما و فضلا بلا دلائل اسلام کا مستحسن جاننا محفل مولد و قیام کو اوپر گزر چکا ہے باوجود مخالفت و انکار لاکھوں علما کی اجماع ضلالت پر بتانا ورغ گوئی واضح ہے، پہلے ایک عالم کے انفرادے اجماع کا تعلق ہوا بیان کر چکا ہے یہاں لاکھوں بلکہ کروڑوں ضلالت کے منکر ہیں اور اجماع ضلالت پر ہو جانا بتاتا ہے اس دماغ بازی کا کیا گھکانا ہے ایسے مفتریات صریحہ و مکروہات قبیحہ سے مخلوق کو گمراہ کرنا اہل اسلام کا کام نہیں ہے۔

اور ایک حدیث سے بھی ضلالت محفل و قیام کسی وہابی نے آج تک نہ ثابت کی اور یہ گنگوہی احادیث سے ثبوت ضلالت بتاتا ہے ہاں وہ احادیث نبویہ نہ ہونے کی وہ احادیث نجدیہ و اسماعیلیہ ہوں گے اور علامہ ابن حجر و دوسرے عالم کے قول کو غیر معتبر بتانا ہی گستاخی سخت ہے ابن حجر و دیگر معتبرین کا قول معتبر نہ ہوا ایسے خیال مانند گنگوہی اور اس کے مقتدا ان کا معتبر ہو جائے کون سا عاقل اس بے شرم کے ہدیان کا اعتبار کرے گا اس کے آگے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں صفحہ ۲۳۸ مولف کے ہوش و فہم کا قصور ہے ہوش کر کے سنے کہ جہاں بدعت کے ساتھ ”لا اصل لہا“ ہوتا ہے وہاں بدعت سنیہ مراد ہوتی ہے اور جو بغیر لفظ بدعت کے ”لا اصل لہ“ بولتے ہیں وہاں دوسرا احتمال بھی ہو سکتا ہے، پس یہاں سیرت شامی میں بدعت ”لا اصل لہا“ کہا ہے، پس یہ بالضرور سنیہ ہے۔

گنگوہی نے اپنی طرف سے بغیر حوالہ کسی کتاب کے یہ قاعدہ گھڑا کہ بدعت ساتھ جہاں لا اصل لہا ہو تا ہے وہاں بدعت سنیہ مراد ہوتی ہے:

اقول: وباللہ التوفیق یہ جواب گنگوہی نے کیا دیا وہی لغوی پھر تقریر ہے یہ قاعدہ جو اپنی طرف سے گھڑا کہ بدعت کے لا اصل جہاں ہونا ہے وہاں بدعت سنیہ مراد ہوتی ہے اس ہی کا تو مولف منکر ہے اس کے لزوم کا انکار کرتا ہے، گنگوہی بار بار وہی گھبرا گھبرا کر پیش کر دیتا ہے تنازع فیہ کو ہی دلیل قرار دیتا ہے اتنی تمیز کہ وہی دعویٰ وہی دلیل مصادرہ ہے۔

ہاں! کوئی دلیل نقلی اس پر پیش کرنا اقوال فقہاء محدثین و اصولیین کے قلاں فرقہ علمائے یہ قاعدہ لکھا ہے تو قابل قبول ہو واجب تک کسی نے معتبرین میں اس کی تصریح نہ کی ہو تو گنگوہی کا قول اس میں کیوں کر مان لیا جائے مدعی کا قول کیوں کر بلا بینہ مقبول ہو کوئی دلیل کوئی شاہد لا نا ضرور ہے گنگوہی پر تا کہ ثبوت اس کا ہو ورنہ بطلان اس کا واضح ہے گنگوہی کے خود ہوش و فہم میں قصور ہے اور مولف الوار پر لگاتا ہے اس کے آگے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں مجمع کے عبارت میں بدعت کا لفظ نہیں فقط لا اصل لہ اور قرینہ مابعد کا موجود ہے کہ اصل سے مراد حدیث و اثر صریح ہے نہ مطلق اصل کیوں کہ کہنا ہے:

فلا كراهة في ذلك عندنا فقط قال الحلبي من انتمنا الشافعية واما الصلوة لا ياتي على النبي عند التعجب من شيء كما بقول الانسان حينئذ سبحان الله لا اله الا الله لا ياتي اي لا ياتي بالنادر الا الله تعالى فلا كراهة فيه انتهى .

دیکھو! اصل صلوٰۃ نے وقت امر تعجب کے حلبي کے قول سے ثابت کرتا ہے تو قیاس اور قول فقیہ تو اصل موجود ہے جس پر قیاس ایمان کو کیا مگر حدیث و اثر نہیں پس اصل سے مراد یہاں حدیث و اثر ہے نہ یہ کہ کوئی دلیل صراحت و دلالت بھی نہیں لہذا لفظ لا اصل کہ مطلق قرینہ سے خصوصاً جب بدعت کا بھی ذکر ہو وہاں ضلالت ہی مراد ہوتا ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق جس طرح عبارت مجمع البحار میں مراد اصل سے حدیث و اثر صریح ہے نہ مطلق اصل اسی طرح عبارت سیرت شامی میں بھی حدیث و اثر صریح ہے جس طرح وہاں قرینہ مابعد ایسی مراد پر گنگوہی ہٹاتا ہے اسی عبارت شامی میں قرینہ اجرائی عادت و قرینہ کثیر و قرینہ محین و قرینہ تقیضا و قرینہ سن کر ایسے الفاظ کا جیسے منکرین قیام ذکر کرتے ہیں کہ ساتھ فقط جہاں دعوا ملس ٹکی و مکروہ و قبیح و مذمومہ کے تعبیر کرتے ہیں اور قرینہ سیاق و سباق قرینہ ذکر کرنے تفاسیر اسی کا ساتھ بدعت حسہ کے تمام قرائن اس پر وال ہیں کہ یہ مراد نہیں ہے کہ کسی دلیل کے صراحۃ و دلالت و اشارۃ و غیر ہا سے اصل اس کی ثابت نہیں اور جس طرح قول فقیہ حلبي کو اصل بتاتا ہے گنگوہی اسی طرح یہاں مقام قیام میلا دینے میں قول علامہ حلبي و ابن حجر و سیرت شمس و ولد صاحب سیرت و غیر ہم علما کو اصل جاننا

چاہیے ورنہ یہ بہت بڑی جہالت و حماقت ہے کہ ایک جمع غفیر کا قول تو اصل نہ مانا جائے اور فقط ایک فقیہ کا قول اصل قرار دیا جائے۔

پس اس تقریر گنگوہی سے تو ہمارا مدعی ثابت ہوا نہ گنگوہی کا یہ طریق بخوبی اس محفل میں جاری ہے اور بدعت ستیہ مراد ہوا عبارت شامی سے برابر اس تقریر گنگوہی کے مرتفع گنگوہی کو اس قدر نہیں کہ یہ تقریر کس کو مفید ہے حق بات ایسی ہی ہوتی کہ مخالفین کے تقریر سے کہی ثابت ہو جاتی ہے، اور ان کے منہ سے خدائے تعالیٰ اہل حق کے پابند کر دیتا ہے دین کی مدد کبھی فاجر سے ہو جاتی ہے حدیث میں وارد ایسا ہی ہوا ہے گنگوہی کیا کہتا اور کیا ثابت ہو گیا اور یہ قول ہمارے ہی موافق ہے (لفظ لا اصل لہ مطلق قرآن ہو خصوصاً جب بدعت بھی ذکر ہو وہاں ضلالت مراد ہوتی) کیوں کہ عبارت سیرت شامی لفظ لا اصل لہ مطلق قرآن سے نہیں ہے چنانچہ قرآن کا ذکر ابھی ہو چکا ہے ضلالت موقوف اس پر کرتا ہے، گنگوہی کے قرآن سے مطلق ہو اس سے ظاہر ہے کہ قرآن سے مطلق نہ ہونے کسی حالت میں ضلالت ثابت نہیں اگرچہ بدعت کا لفظ بھی وہاں موجود ہو، پس ایک قید گنگوہی نے قرآن سے مطلق نہ ہونے کی یہاں اور زیادہ کر دی ہے اس کا وہ قول فاسد گھڑا ہوا مردود ہو گیا کہ "لا اصل لہا" بدعت کے ساتھ ہوسنیہ مراد ہوتی ہے یہاں سے ثابت ہوا کہ فقط اسی قدر سنیہ ضلالت کا ثبوت نہیں ہے بلکہ مطلق قرآن سے بھی ہونا ضرور ہے۔

الغرض : تقریر گنگوہی نے ہمارے مدعا بخوبی ثابت ہے اگرچہ گنگوہی کو خبر نہ ہو اب دیکھو ہوش و فہم کا قصور کس میں ہے گنگوہی مولف میں جو مولف نے کہا تھا وہی تقریر گنگوہی کر رہا ہے اتنی خبر نہیں کہ یہ کس کو مفید اور کس کو مضر ہے اب گنگوہی کا چند جائے اس تقریر پر یہ متفرع کرنا کہ بدعت سے مراد ہی باطل ہو گیا چنانچہ مصنفین اذ کیا پر واضح ہے اس کے آگے گنگوہی صفحہ ۲۳۹ میں یہ فرماتے ہیں علیٰ ہذا اربعین مسائل میں اصل سے مراد نص صریح ہے ورنہ اصل کلمے عطاء صہ کے نصوص میں موجود ہے تھا وادھا وادھا وادھا وادھا وغیرہ۔

اقول : وباللہ التوفیق یہی جواب ہماری طرف سے ہے کہ اصل سے مراد نص صریح ہے ورنہ اصل کلمی تعظیم و توقیر و خشوع و خضوع و قیام آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) موجود ہے اور کلیہ اس کا ثبوت ظاہر جس طرح سلامی و رونمائی اصل کلی ہدیہ و بیہ میں داخل یہ قیام و توقیر و تعظیم کلی میں داخل ہے جس طرح اس صبری خاص سلامی و رونمائی میں نص صریح نہیں ہے، اسی طرح اس جرئی خاص قیام نص صریح نہیں ہے، پس جس معنی کے اعتبار سلامی و رونمائی میں اصل ہونا مراد ہے اور باوجود اس کے وہ جائز ہے اور اصل کلی میں داخل ہے اسی طرح قیام کی سنت جاننا چاہیے کہ جرئی خاص میں حدیث و اثر صریح نہیں ہے، اور اصل کلی میں داخل پس یہ بھی جائز ہے اور کچھ تفرقہ نہیں، ایسا جس سے عدم جواز معلوم ہو بلکہ یہ بطریق اولیٰ جائز و مستحب ہونا چاہیے کہ اس میں تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے اور وہاں فقط رواج باہمی دنیاوی ہے ہاں گستاخ کے نزدیک یہ تعظیم درست نہیں اور رواج درست ہے کیوں کہ

مقتدا کہہ دیا اور اس قیام کو تمام جہاں کے علما صالحین درست سیکڑوں برتن سے لکھے ہیں تو اس فرقہ بے ادب کے نزدیک درست نہیں ہے، لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

مؤلف انوار نے جو قرآن بیان فرمائے تھے ان قرآن کے جوابات میں جو گنگوہی صاحب کے ہدایات ہیں اس کا حال سنا چاہیے جریان عادت کے جواب میں گنگوہی کا یہ ہدیان ہے کہ (عادت فاشیہ کے یہ معنی ہیں کہ کسی قرن میں اس کا تعامل بلا تکبر کے ہوا ہو تو قرن ثلاثہ میں اگر یہ شیوع ہوا تو دلیل شرعی ہے ورنہ نہیں بعد قرون ثلاثہ کے شیوع ہو تو شرط اس کی یہ ہے کہ کوئی عالم میں بھی اس کا خلاف ----- اور کوئی حجت شرعیہ بھی اس کے خلاف نہ ہو)

اقول: وباللہ التوفیق عادت فاشیہ کے یہ معنی کہ کسی قرن میں اس کا تعامل بلا تکبر ہوا ہو کسی معتبر عالم کے قول سے جو لائق قبولیت کے ہو اس کی سند گزارنا گنگوہی کو ضرور تھا اور کسی کتاب معتبر سے ان معنی کا ثبوت کرنا لازم تھا بدون اس کے قابل اصفاء و ذوی العقول یہ قول گنگوہی کا ہرگز نہیں ہے ان معنی کا نہ لفظ عادت مستلزم ہے نہ لفظ فاشیہ کا فاشیہ مشتق فشو سے ہے جو بمعنی ظہور کے ہے، علامہ یعنی نے شرح ہدایہ میں مستمرہ مشہور کے معنی لیے ہیں چنانچہ عبارت ان کی یہ ہے:

ای جوت العادة المستمرة المشهورة من الفشو وهو الظهور انتھی .

اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ جو گنگوہی نے بیان کیے ہیں تو علامہ یعنی کیوں نہ بیان کرتے اور استمرار و شہرت اس امر کے متقاضی نہیں ہے کہ اس کے بھی معنی ہوں کہ بلا تکبر اس کا تعامل ہو پس یہ معنی گھڑے ہوئے گنگوہی کے قابل قبول ہرگز نہیں ہیں اور اگر کسی مثال میں ایسا ہی ہو اور اس کو کسی نے عادت فاشیہ کہہ دیا ہو تو اس لیے کہ یہ لازم نہیں آتا ہے کہ بدون اس کے تحقق عادت فاشیہ ہوتی جیسے زید کو انسان کہنے پر لازم نہیں آتا ہے کہ عوارض مشخصہ زید واسطے تحقق انسان کے ضرور ہیں بدون اس عوارض کے انسان نہ پایا جائے۔

پس ایک دو مثال پر صادق آنا ثبوت مدعی گنگوہی و محترم کو ہرگز نہیں ہے یہ جو کہا کہ قرون ثلاثہ میں شیوع ہوا تو دلیل شرعی ہے، ورنہ نہیں جہالت صرف ہے قاعدۃ العادة محکمۃ فقہا کا مخصوص قرون ثلاثہ کے ساتھ ہونا کسی نے نہیں بیان کیا ہے اور ادلہ مثبت حجت تعامل و تعارف و اتحسان عام میں ان کی عموم کو مخصوص و مقید قرون ثلاثہ کرنا باطل ہے۔ پس بعد قرون ثلاثہ کے بھی شیوع ہو تب بھی حجت ہے ہدیان گنگوہی کے باطل ہے اوپر عبارات فقہا تعارف و تعامل کے بارے میں گزر چکی ہیں جن سے واضح ہے کہ ایک زمانہ و ایک مکان میں لفظ تعامل پایا جائے تب وہ سند و حجت ہے کسی نے ہمارے فقہا نامدار میں سے قید قرون ثلاثہ کے نہیں لگائی اور یہ جو گنگوہی نے کہا کہ (اور جو بعد قرون ثلاثہ کے شیوع ہو تو شرط اس کی یہ ہے کہ کوئی عالم بھی اس کا خلاف نہ کرے اور کوئی حجت شرعیہ بھی اس کے خلاف نہ ہو) ایک خوش سوداوی ہے قرون ثلاثہ میں شیوع نہ ہو تو اس کی دلیل شرعی ہونے کو بھی کہا کہ منع کر چکا ہے اور کہہ دیا وہ نہیں اب بعد قرون ثلاثہ کے

شیوع کو بھی دلیل بناتا ہے ایسے سوداوی مریض کا کیا ٹھکانا ہے، بک رہا ہے جنون میں کیا کیا کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی۔

ایسے شخص کے حال کے موافق ہے قرون ثلاثہ شیوع کے دلیل ہونے کے واسطے تعامل یا تاثیر شرط قرار دیتا تھا اب بعد قرون ثلاثہ کے شیوع کے دلیل ہونے کے لیے ایک قید اور زیادہ کی کوئی حجت شرعیہ بھی اس کے خلاف نہ ہو یہ قید بعد قرون ثلاثہ کے شیوع میں معتبر کی ہے، اس گنگوہی نے اسی واسطے یہاں زیادہ کی ہے اگر وہاں بھی معتبر کرتا تو وہاں بھی ذکر کرتا جب وہاں نہیں تو معلوم ہو اگر وہاں یہ قید اس کے نزدیک معتبر نہیں ہے اور وہاں بھی معتبر کرتا ہے تو شیوع زمانہ ثلاثہ و بعد قرون ثلاثہ میں فرق کوئی نہ ہوتا اور گنگوہی کے نزدیک فرق ہے اس واسطے وہاں یہ قید یہاں یہ قید معتبر اس کے نزدیک نہیں ہے۔

اب مسلمانوں کو ذرا غور کرنا چاہیے کہ وہاں یعنی قرون ثلاثہ کے شیوع میں یہ قید معتبر نہ ہوئی تو اس سے حاصل ہوا کہ قرون ثلاثہ کا شیوع خلاف کسی حجت شرعیہ کے ہو تو تب بھی وہ دلیل شرعی ہے اور حجت شرعیہ میں قرآن و احادیث بھی ہیں پس قرآن کے خلاف اور احادیث صحیحہ منکرہ کے خلاف ہوا تب بھی وہ شیوع دلیل شرعی ہے یہ کوئی احمق ہو گا وہ بھی نہ کہے گا۔

پس گنگوہی سفاہت کی تقریر کا کیا ٹھکانا ہے ایسے لغو و لچر والی تقریر سے قرینہ اولیٰ مولف انوار کا جواب دے نہ پاتے ہیں جائے روپوشی ہے غیرت والی واسطے ایسے لوگوں کو کیا پرواہ ہے، ان تمام امور کے بعد ہم کہتے کہ صاحب سیرت شامی حسن عادت کی جریان کا قیام میلاد کے بارے میں ذکر کر رہا ہے یہ کس طرح معلوم ہوا کہ امور عادت کے دلیل شرعی ہونے کے واسطے فی الواقع ضرور ہیں یا بزم گنگوہی ضرور ہیں کہ ایک عالم بھی خلاف نہ کرے اور کوئی حجت شرعیہ بھی اس کے خلاف صاحب سیرت شامیہ کے نزدیک ان کے زمانہ میں یا ان کے زمانہ سے پہلے کسی زمانہ میں اس عبادت میں نہ تھی ان امور کا ان کے زمانہ میں فقدان کا گنگوہی مدعی ہے تو ثابت کرے ان امور کے فقدان کو ورنہ یہ لغو و لچر تقریر مدعی مولف انوار کے لیے مضر نہیں ہے گنگوہی پر ان دوا امر کا ثبوت ضرور تھا کہ جو کچھ گنگوہی نے ذکر کیا ہے اس کو کتاب کے حوالے سے ثابت کرنا دوسرے فقدان ان امور کا عادت میں جس کا جریان شامی نے بیان کیا ثابت کرنا جب یہ نہ ہوا تو یہ جواب قرینہ اولیٰ مولف انوار کا ہرگز نہیں ہو سکتا ہے پس قرینہ صحیح و سالم و مساوی سے اپنے حال پر باقی گنگوہی کو خسران نصیب ہے۔

گنگوہی امام غزالی کے قول کا جواب کیا خوب فرماتے ہیں صفحہ ۲۴۰ میں (اور احیاء العلوم میں خود بعد نفی کے تضحیٰ کے کہتا ہے اور بلاد جریان تعارف اعتبار کرتا ہے اس واسطے کہ اصل قیام تو درست ہی ہے شبہ تخصیص کا تعارف بلاد سے رفع کر دیا مگر فہم درکار ہے)

اقول: وباللہ التوفیق غرض مولف انوار کی کہ جس طرح اصل قیام واسطے خادم کے درست ہے اصل قیام واسطے تعظیم آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے درست ہے اور شبہ تخصیص کا جس طرح امام غزالی نے تعارف بلاد سے رفع کر دیا ہے اسی طرح یہاں قیام میلاد میں شبہ تخصیص کا تعارف بلاد سے مدفوع ہے گنگوہی کو فہم درکار ہے فہم ہوتی تو مولف انوار کے تقریر کو سمجھتا اور جواز قیام کو مان لیتا، اگر انصاف بھی ہوتا تو جب پہنچی و بے انصافی دونوں کے لشکروں نے محاصرہ کر لیا ہے تو تسلیم حق امر کو مہربانی کے کیا معنی ہیں وحدیث ماراہ المسلمون کے معنی اور اس کا حجت ہونا مقام الحسان ہم اوپر بیان کر چکے ہیں یہاں دوبارہ قول گنگوہی اس بارے میں نقل کر کے جواب مذکور بالا اعادہ نہیں کرتے ہیں اس مقام میں دیکھ کر مصنف اطمینان کرے اور گنگوہی کے علم و فہم کا حال معلوم کرے۔

گنگوہی قرینہ دوسرے مولف انوار کے بیان کیے کا جواب فرماتے ہیں (واضح ہو چکا کہ خلاف نص کے کثیر کیا تمام دنیا کا بھی تعارف معتبر نہیں ہے اور سواد اعظم سے مراد اہل سنت ہیں اور جم غفیر کا قول جب معتمد ہوتا ہے کہ فریقین کے پاس کوئی دلیل نہیں رائے ہے تو اکثر کا قول معتبر جائے ہیں اور نص ہوتی جو موافق نص کہے اگرچہ دو تین ہی ہوں لاکھوں کے مقابلہ میں تو یہ دوسرے جم غفیر اور سواد اعظم ہوگا)

اقول: وباللہ التوفیق پہلے واضح ہو چکے کا حوالہ دیتا ہے، مصنفین کو معلوم ہو چکا ہے کہ پہلے قول گنگوہی کا بطلان ظاہر ہو گیا ہے تعارف متنازع فیہ تعارف مسلمین علماء کا ہے نہ کفار جہاں کا پس تمام دنیا کے مسلمین علماء کے تعارف کو غیر معتبر بتانا جہالت وسفاہت ظاہری تمام دنیا کے علماء کو مخالف نص زعم کرنا انکار مضمون حدیث لاجمع امتی علی الصلۃ کا ہے اور مخالف آیت وتبع غیر سبیل المؤمنین الآیۃ کے ہے جس سے عصمت اہل اجماع کا واضح ہے اور منافی عقل سلیم کے ہے امت صالحہ کے تمام دنیا علماء مسلمین مخالفت نص کے کریں گے کو بھی مدعی ایمان ایسا کلمہ منہ میں نہیں نکال سکتا ہے اہل بدعت ضلالت مضیہ الی الکفر سے بعید نہیں ہے اس قول میں جو قباحتیں ہیں۔

آیت وحدیث کو اپنے زعم کے موافق کسی حکم کی نص قرار دینا اور اجماع کے خلاف کرنا ہر فرقہ بدعیہ کر سکتا ہے:

مصنفین اذ کیا پر واضح ہے کہ کسی آیت وحدیث کو اپنے زعم فاسد کے موافق کسی حکم کے نص قرار دیکر مخالفت اجماع کرنا اور یہی بلکہ کہ بمقابلہ نص تمام دنیا کے علماء کا قول بھی مقبول نہیں ہر فقرہ بدعیہ یک سکتا ہے اور چار سے زیادہ عورتیں نکاح میں لانا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مخصوص ساتھ عرب کے ہونا بھی اس پر مبنی ہے۔

چٹاں چہ اوپر گزر چکا ہے کہ ایسے قول سے ضلالت و کفر میں بڑھ سکتا ہے اور انصوص آیت اور احادیث سے پیش کیے جائیں اس کے ایسے واہیات تاویلات رکیکہ جیسے گنگوہی اپنے مذہب فاسد کے اثبات کے واسطے کرتا فرق ضالہ و کافرہ بھی کر کے اپنے مذہب کے موافق بنا سکتا ہے، پس جو فساد اس قول گنگوہی میں ہے کہ تمام ضلالات و بعض کفریات کی جڑ ہے دوسرے قول کا ایسا فاسد نہیں ہے، ایسے حاسد قول سے جواب قرینہ مولف انوار کو کون عاقل گمان کر سکتا ہے، ہاں وہابیہ کریں گے نہ کوئی مسلمان اور سواد اعظم سے مراد ہونا مسلم ہے لیکن یہ مسلم نہیں کہ ایک دو آدمی کسی حدیث و قرآن کے موافق اپنے مذہب بتائیں اپنے زعم فاسد کے موافق اس سے معافی لے کر خود اہل سنت بتا کر تمام علما جہاں کے مسلمین خلاف کریں، اور ان تمام کے مقابلہ میں وہ دو تین سواد اعظم ہو جائیں اور یہ دو تین جم غفیر سواد اعظم ہوں یہ معنی سواد اعظم کے جو گنگوہی بیان کرتا ہے اور بمقابلہ لاکھوں کے دو تین سواد اعظم و جم غفیر قرار دیتا سراسر جہالت و حماقت ہے یہ معافی نہ لغویہ ہیں نہ شرعیہ نہ عرفیہ فقط جہالت و ہدیان سے ظہرے ہوئے ہیں سواد اعظم کے معافی اوپر محققین سے گزر چکی اور جماعت کثیرہ بمقابلہ جماعت قلیلہ جو ہو اس کو سواد اعظم کہتے ہیں اور شارع علیہ السلام کی مراد بھی جماعت اکثر مسلمان کے جو اہل علم ہوں جن کے مقابلہ میں جماعت قلیلہ ہو مراد ہے انہیں کے اتباع و پیروی کا حکم فرمایا ہے اور جماعت قلیلہ مخالفہ جو ان کے حق میں فرمایا ہے کہ وہ جس طرح ان جماعت کثیرہ سے جدا ہوئی ہیں ایسے جدا کر کے نار میں داخل کیے جائیں گے مشکوٰۃ کے ترجمہ میں تحت حدیث اسمعوا سواد الاعظم فانہ من شد شد فی النار کی، عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں:

سواد در اصل بمعنی سیاهی است و بمعنی جمہور و اکثر از مردم نیز بیاید چٹاں چہ سیاهی لشکر گویند کثرت و زیادت را و مراد تر فیہ است بر اتباع انچہ اکثر علما در ان جانب انداختہ، اس سے واضح ہے کہ سواد کے معنی سیاهی کے ہی ہیں سیاهی سے مراد کثرت و دریافت ہوئی ہے سیاهی لشکر بولنے سے یہی کثرت و زیادت مراد ہوتی ہے، اور بمعنی جمہور و اکثر از مردم کی ہے سواد کے معنی آتے ہیں مراد اس حدیث میں اکثر علما ہیں جب سواد کے معنی جمہور و اکثر مردم کے ہوئے اور فقط اعظم اس کے اور مضموم ہے کہ صیغہ افضل التفصیل کا ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ نسبت دوسرے چیز کی زیادت و عظمت اس میں موجود ہوئے جو باعلیٰ ندا کرتا ہے کہ اپنے مقابل و مخالف سے عدد میں اس کو زیادت و عظمت ہو اور جب علما مراد ہوئے تو بالضرور یہی مراد ہے وہ جماعت العلماء کے جو دوسری جماعت مخالفین سے زیادت عدد ہوئے دوسری حدیث میں ہی وارد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشیطن ذئب الانسان کذئب الغنم یاخذ الشاذہ والقاصیہ والناحیہ وایاکم والشعاب وعلیکم الجماعة والعامة رواہ احمد .

اس حدیث میں لفظ جماعت کا امور عامہ کا دافع ہے اس میں اشارہ اس کی ہی طرف ہے کہ معتبر اتباع جمہور و اکثر کے لیے اتفاق کل کا جمیع احکام میں واقع نہیں ہے بلکہ ممکن نہیں ہے عامہ و اکثر کے معنی بچہ بھی جانتا ہے کہ ایک گروہ دوسرے گروہ سے عدواندہ ہو تو وہ عامہ و اکثر ہے اور جماعت کا اطلاق بہ نسبت دوسری جماعت قلیلہ اس پر اولیٰ و اقدم ہے۔

اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے تحت میں بھی ویسی جمہور و اکثر اعتبار ہونا لکھتے ہیں، برہنہ باد کہ لازم گیرید جماعت را و اکثر را اشارت است بآنکہ معتبر اتباع اکثر و جمہور است چہ اتفاق کل در ہمہ احکام واقع نہ بلکہ ممکن نیست اتقی

پس دو تین کو بمقابلہ لاکھوں کے سواد و جم غفیر قرار دینا اور ایسے احادیث سے جن میں لفظ سواد اعظم و جماعت عامہ وارد دو تین لاکھوں کی مخالفت کرتے تحریف معنوی احادیث کی کرنا اور خلاف شارع علیہ السلام کے لینا ہے جو موجب ضلالت ہے اور مخالف عقل و نقل و عرف کے ہے کہ جہاں بھی اس پر خندہ زن ہیں یہ گنگوہی اسی واسطے تحریف احادیث کے معنی کرتا ہے کہ گروہ و ہابیہ مخالف جمہور و اکثر علماء و سواد اعظم کے ہے اور مانتا اس بکری القاصیہ کے یعنی گلہ سے دور ہی ہوئے کی ہے اور مثل بکری قاصیہ ایک جانب میں پڑی ہوئی کے ہے اور شباب کھائیوں پہاڑ میں جماعت اکثر علماء سے دور ہو کر چلنے والی ہے جو گرگ انسان یعنی شیطان چنگ تین آئی ہوئی ہے موافق اس حدیث کے اس کو مصداق ایسے احادیث سے بچائے اور اپنی شرمندگی منائے جہاں وہابیہ کے روبرو اور اہل سنت تو گروہ و ہابیہ کے ضلالت سے خوب واقف ہیں وہ اچھی طرح اسی گروہ کو جانتے ہیں وہ تو بکی دھوکہ گنگوہی یا کسی دوسرے وہابی کے قول سے نہ کھائیں گے اور ایسے لائق مضحکہ کے باتیں گنگوہی کے دیکھ کر کس طرح کوئی وہابیہ کو حق پر سچا و بادب نہ جانے گا اور اکثر کے قول کو معتبر اس وقت کہنا کہ فریقین کے پاس کوئی دلیل نہ ہو فقط رائے ہوسر اسر نادانی ہے فریقین کے پاس دلیل نہ ہونے کے کیا معنی ہیں کہ اولہ اربعہ سے نہ ہو تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ دلیل قیاس بھی کسی کے پاس نہ ہونے کے کیا معنی ہیں اگر معنی کہ اولہ اربعہ سے کوئی نہ ہو تو کس طرح ممکن ہے کہ دلیل قیاس بھی کسی کے پاس نہ ہو اور دونوں فریق مسائل شرعیہ میں اختلاف کریں اور بدون کسی دلیل شرعی جائز و ناجائز بتائیں۔

جس اختلاف میں ایک دوسرے کی کوئی تھلیل نہ کرے تو غیر اکثر کا بھی قول معتبر ہے:

اور اگر یہ معنی ہیں کہ اگرچہ دلیل قیاس ہو لیکن اولہ ثلاثہ آیت صریح و حدیث صریح و اجماع نہ ہو اس وقت اکثر کا قول معتبر ہے تو بھی وہابیات ہے جس اختلاف میں ایک دوسرے کی کوئی تھلیل نہ کرے اور بدعتی ایک فریق دوسرے فریق کو نہ کہے

تو غیر اکثر کا قول بھی معتبر ہے۔

چنانچہ حاشیہ ابن ماجہ سے یہ اوپر گزر چکا ہے، اور مجمع البحار کی عبارت میں بھی یہ مقول ہو چکا ہے کہ بلکہ اعتبار اکثر ایسے حالت میں اور اتباع اکثر کی ہے، اور اس محل میں متعین کہ ایک فریق دوسرے کو جہال بدعتی قرار دے دے جیسا کہ یہ متنازع درمیان ہم اہل سنت و جماعت و فرقہ وہابیہ کی ہے اور ایسے وقت میں بھی اکثر کا قول معتبر ہونے کے واسطے اول تلاش کا نہ ہونا شرط نہیں ہے یہ زعم فاسد گنگوہی کا ہے اگر دونوں فریق ایسے حالت میں آیات قرآن پیش کریں یا احادیث تب بھی اعتبار اکثر ہی کا ہے، اور قول اکثر ہی حق ہے۔

اور دوسرے فریق کا آیت و حدیث کو پیش کرنا موجب اس کے حقیقت کا نہیں ہے اور معافی و مطالب آیات و احادیث جو فریق دے رہا ہے جو مخالف قول جمہور کے ہیں فی الواقع وہ نہیں ہیں بہت جگہ مابین اہل سنت و روافض کے نزاع ہے اور دونوں کے پاس آیت قرآن موجود ہے وہاں اہل سنت و جماعت کے ہی قول کا اعتبار ہے جو سواد اعظم و اکثر نسبت علما ان فرقوں کے ہیں۔

چنانچہ اوپر حاشیہ ابن ماجہ سے گزر چکا ہے کہ باوجودیکہ فرقوں بدعت کے عدد بہتر ہیں تب بھی علما اہل سنت کے دسویں حصہ کو گنوہ نہیں پہنچتے ہیں معتبر و واجب الاتباع ہے پس اولہ تلاش کا نہ ہونا اعتبار اکثر کے واسطے کرنا بھی جہالت صریحہ ہے یہ قول بھی گنگوہی جہالت پر مبنی ہے اور قطع نظر ان امور کے ہم کہتے ہیں کہ یہ کس طرح معلوم ہوا کہ صاحب سیرت شامی کے قول میں جو یہ قرینہ دوسرا اکثر بدعت حسد ہوئے قیام کا موجود ہے تو یہ کثیر صاحب سیرت شامی کے وہ کثیر ہیں جن کی جریان کا اعتبار صاحب سیرت شامی کے نزدیک موجود نہیں ہے اس پر ہدیان قائم کرنا ضرور تھا کہ شامی کے نزدیک ان کثیر کی عادت کا اعتبار نہیں ہے جب تک اس پر برہان قائم نہ ہوگی قرینہ باقی اس اور اس لغو لچر تقریر سے یہ ثابت ہرگز نہ ہوا کہ شامی کے یہ کثیرین غیر معتبر ہیں۔

پس جواب مولف انوار کا گنگوہی کے قول سے ہرگز متصور متخیل نہیں ہے معلوم نہیں، اس قدر بے فہمی گنگوہی میں کہاں سے آیا ہے اتنا خیال بھی نہیں کہ ان تقریر کو جواب سے کیا علاوہ ہے، پس اس قول کا بھی ہدیان ہونا ظاہر ہو گیا اور تیسرے قرینہ کے جواب میں جو کچھ گنگوہی کا ہدیان ہی جاننا چاہیے، چنانچہ گنگوہی صاحب فرماتے ہیں:

اگرچہ کسی امر بدعت اور مذموم کو محبین بھی کریں وہ بھی بدعت ہے اور جب شامی نے بدعت الاصل لہا کہہ دیا تو کس طرح جائز ہو گیا اور فصل محبین کا حجت ٹھہر گیا محبین سے خطا کا کوئی امر سرزد ہوتا ہے پس وہ خطا صواب نہیں بن جاتے صحاح ستہ لے کر آ کر تک یہ تعامل ہے مگر مولف کا یہ عقیدہ کہ محبت سے خطا بھی بدعت نہیں ہوتی مردود ہے (نصوص قطعیہ سے)

یہ سچ ہے کہ بدعت اور امر مذموم محبین کے کرنے سے بدعت رہتے ہیں لیکن اس کو اس محل میں ذکر کرنا لغو و بے فائدہ کلام تو قیام بدعت مذموم کے ہونے میں ہی بدعت و مذموم ہونا اہل سنت و جماعت مولف انوار وغیرہ قیام کا کب تسلیم کرتے ہیں اور کوئی دلیل قابل قبول سے گنگوہی یا کسی دوسرے وہابی نے ثابت کر دیا ہے قیام مذکور بدعت مذموم ہونا، پس جو چیز مسلمات خصم گنگوہی سے ہے اور نہ خصم پر دلیل قابل قبول سے اس چیز کو لازم کر دیا ہے، اور خصم اس کا منکر ہے اس کو معرض استدلال میں خصم کے لانا اور اس سے قرینہ تیسرے کو اٹھانا سراسر سفاہت و ہڈیاں صرف ہے، اور علیٰ ہذا القیاس۔

گنگوہی نے نہ کسی معتبر قول سے یہ ثابت کیا کہ مراد شامی کی اس سے بدعت سنیہ ہی نہ کوئی دلیل لایا:

قول شامی ”لا اصل لها“ کہ خصم اس سے بدعت سنیہ کا لازم آنا تسلیم نہیں کرتا ہے اور نہ یہ مراد شامی کی ہونا مانتا ہے۔

اور گنگوہی نے نہ کسی معتبر کے قول سے یہ ثابت کر دیا کہ مراد شامی کی اس سے بدعت سنیہ ہے اور نہ کوئی دلیل قابل قبول اس پر لایا اور نہ بدعت لا اصل لها کو سنیہ کا لازم ہونا کسی محقق کے قول سے ثابت کیا ادعا محض کہا کہ بدعت کے ساتھ ”لا اصل لها“ بھی ہو تو بدعت سنیہ ہی مراد ہوتی ہے، اس ادعاء مولف انوار کے خلاف کوئی مسلمان کیوں کر بدون نقل معتبر کے قبول کرے گا۔

پس لا اصل لها قول شامی سے بدعت سنیہ اپنے زعم میں سمجھ کے بمقابلہ منکر و خصم اپنے کے پیش کرنا مخالف و اب مناظرہ کی ہے۔ مناظرہ کا کوئی رسالہ اردو بھی اس بے چارے نے نہیں پڑھا ورنہ ایسے اقوال و افعال اس سے صادر نہ ہوتے کیا تعجب گنگوہی سے کہ داب مناظرہ کو محفوظ رکھنا بدعت نہیں ہوتی ہے کوئی لفظ مولف انوار کا اس پر دال نہیں ہے۔

ہاں اپنے دین میں گنگوہی مانند انبیاء احوال کے اس کو اختراع کر کے اس سے یہ ثابت کیا اور مولف پر بہتان لگایا مولف انوار نے تو قرینہ تیسرے میں اس محبین کا ذکر کیا ہے جن کے جریان عادت کا قیام میلاد شریف کے واسطے تعظیم آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محمد شامی (رحمۃ اللہ علیہ) بیان کی ہے اور ایسے محبین کثیر و جم غفیر اہل دین سے ارتکاب بدعت سنیہ کا مولف انوار و دیگر متصفین تسلیم نہیں کرتے ہیں، اور ایسے جماعت کثیرہ کا تعامل و عادت کا حجت اور جمہور و سواد اعظم کا ہی اعتبار ہونا اوپر شیخ عبدالحق دہلوی وغیرہ سے بچان معنی حدیث کے ثابت ہو گیا مولف انوار کیا کہتا ہے۔

اور گنگوہی کیا بہتان لگاتا ہے مولف محبین سے جو کثیر ہیں بدعت سنیہ کا ارتکاب ہونا لکھا ہے۔ اور گنگوہی نے فقط ایک مضر و محبت لے کر مولف پر بہتان لگایا معلوم ہوتا ہے کہ گنگوہی کو ابھی تک اتنی خبر نہیں کہ مقرر کا اور حکم ہے اور جماعت کا اور حکم ہے بچہ بھی

جانتا ہے کہ ایک بال سے ایک لونا بھی نہیں کھینچ سکتا ہے، اور ایک جماعت بالوں کے جمع ہو جائے تو اس سے ایک منکا بھی کھینچ سکتا ہے اور گھوڑا بھی اس سے بندھ سکتا ہے خود محدث مشہور کیا تھا آج تک نہ جانا کہ حدیث احاد اور متواتر کا حکم ایک قوت میں نہیں ہے۔

اور ”ید اللہ فوق الجماعۃ“ حدیث اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اب کہو عقیدہ مؤلف کا نصوص قطعیہ سے مردود ہے یا گنگوہی کا حکم مضرو و جماعت کا ایک ہی جانتا ہے، اگر ایک جانے گا انکار ہے تو کیوں مؤلف تبدل و تغیر کی، مؤلف نے خمین و کثیر لکھا تھا گنگوہی نے محبت کا لفظ جو مفرد لگا لیا ایسے تغیر و تبدل کر دینا اور کسی نے کچھ کہا ہو، اور اس پر کچھ لگا دینا گنگوہی کے عقیدہ میں درست ہے اور یہ عقیدہ کیا نصوص قطعیہ سے مردود نہیں ہے، عقیدہ تو نصوص قطعیہ سے مردود گنگوہی کا ہے، اور یہ بہتان مؤلف پر لگانا ہے۔ نیز ہم کہتے ہیں کہ شامی کے قول میں خمین واقع ہے، یہ کس طرح معلوم ہوا کہ شامی کے نزدیک ایسے خمین ہیں کہ ان کا فعل حجت نہیں ہے، جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے تو قرینہ تیسرے کا ارتقاء جو علامت بدعت حسہ ہونے کی ہے نہیں ہو سکتا ہے، اور بدعت سیئہ مراد شامی کی ہونا جو لفظ بدعت ”لا اصل لہا“ سے گنگوہی دوسرے حقاقا ثابت کرتے ہیں باوجود احتمال عدم اس مراد کے بنا پر قرینہ مذکور کے ثابت ہو سکتا ہے جائز ہے کہ شامی نے جو ایسے الفاظ بولے ہیں، تو اسی واسطے بولے ہوں کہ ان کے نزدیک یہی مراد ہو جو مؤلف انوار کا بیان ہے کہ وہ مانع ہو جائیں بدعت سیئہ مراد لیتے سے ہیں جواز کے رفع پر رہا ان وہابیہ قائم کریں پھر مراد شامی کی بدعت لا اصل لہا سے سیئہ ہوتی ہے نام لیں، اور بدون اس کے جہالت صرف ہے و ہدیان محض ہے چوتھے قرینہ میں جو ہدیان گنگوہی کا ہے اس کو سننا چاہیے فرماتے ہیں:

تعلیم قابل اعتبار کے وہ ہے کہ موافق قاعدہ شرعیہ کے ہو ورنہ مردود ہوگی اگرچہ حب فخر عالم میں کریں نہ غرض فقط تعظیم و حب فخر عالم کا ہونا اور غرض نفسانی کا مرتفع ہونا حضرت معاذ صحابی نے محض حب و تعظیم فخر عالم کی وجہ سے مجدد آپ کو کرنے کی اجازت چاہی آپ نے رد کر دیا اور بہت دلائل اس کے احادیث میں موجود ہیں پس یہ قرینہ محض خطا و اضلال ہے، بالاشبہ تعظیم موافق قواعد شرعیہ جو ہو وہی جائز ہے لیکن اس محل میں مخالفت کہاں ہے اور کون سا قاعدہ شرعیہ اس قیام میلاد کے عدم جواز پر دال ہے، جو کہ گنگوہی نے اوپر ہدایات بیان کئے ہیں سب کا ان تمام سے بظان ظاہر ہو گیا اور ہدیان ہونا کھل گیا اور قیام میلاد بقاعدہ شرعیہ العادۃ محکمہ و استحسان و تعامل علما ثبوت ہو گیا۔

اور محققین کی عبارات صریحہ اس قیام میلاد کے بارے میں کہ مستحسن علما و فضلا و ائمہ کا ہے اوپر گزر چکیں ہیں یہ تمام قواعد شرعیہ مثبت جواز قیام میلاد میں تمام امور سے قطع نظر کر کے اور آنکھیں چھپا کے یہ لغو تقریر کرنا شرع کر دی اور سجدہ حضرت معاذ صحابی نے کر

چاہا تھا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے رد کر دیا اس سے اور اس قیام سے کچھ علاقہ نہیں ہے، جدہ تعظیم کی منسوخیت پر حدیث صحیح وارد ہے۔

اور اجماع تمام امت کا اس کے منسوخیت پر واقع ہے اور یہ قیام میلاد کے استحسان پر ائمہ مسلمین و علماء معتبرین کا ہونا واضح ہو چکا ہے۔ عبارات مذکورہ بالا سے اس پر اس کو قیاس کرنا محض جہالت والا قیاس ہے جیسا کہ جدہ مامور بہا آدم علی السلام کا جدہ عبادت پر قیاس کر کے عزائیل انکار کیا تھا۔

ایسی تقریر سے قیام میلاد شریف رد ہو جائے تو ہر تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تقریر گنگوہی کی کر کے اور امور مجوزہ اس تعظیم سے اعراض و اغماض کر کے باطل ہو جائے گا۔ اور کہہ دیا جائے گا کہ تعظیم وہ جائز ہے جو موافق قواعد شرعیہ ہو، اور وہی مثال ارادہ جیدہ معاذ ربی اللہ تعالیٰ عنہ کا پیش کر دے گا، سب تمام تعظیبات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم باطل ہو جائیں گے۔ اس سے بڑھ کر فساد کی بات کون کی ہے اگر گنگوہی ان تعظیبات کے دلائل مجوزہ پیش کرے اور کہے یہ تقریر جو یہاں قیام میں ہم نے جاری کی ہے وہاں جاری نہیں ہے یہ اللہ جواز کے موجود ہیں اور یہ تقریر وہاں جاری ہوتی ہے، جہاں اولہ جواز کے موجود نہ ہوں تو یہی جواب ہماری طرف سے ہے قیام میلاد شریف کے جواز اولہ بھی موجود ہیں استحسان و تامل و عادت کثیر خمین کا اس پر جاری ہونا اور سواد اعظم علمائے اس کو مستحسن جانا اور تمام بلاد اسلام میں مشرق سے مغرب تک ہونا یہ تمام اولہ جواز کے ہیں، اور اس کا بمعنی تامل اور اتباع کثیر معتبر ہونا اس پر عبارت علماء و فضلاء معلوم ہو چکی ہے، ان امور کے اولہ شرعیہ ہونے کا مکابرہ صرف و عناد محض ہے۔

پس تعظیم بھی مانند دیگر تعظیبات اولہ سے ثابت ہوئی اور اس تقریر گنگوہی کا یہاں نہ ہونا واضح ہوا اور اس سے قول گنگوہی کا پتہ بیان ہونا بھی معلوم ہو گیا اور کلام تو اس میں ہے کہ محتمل ہے کہ شامی نے اس لفظ تعظیما کو اس ہی واسطے ذکر کیا ہو کہ یہ دلیل جواز مباح اس کی رائے میں ہو اور بدعت "لا اصل لہا" سے کوئی احق بدعت سنیہ نہ جان جائے اس احتمال کے رفع پر یہاں قاطع و دلیل ساطع کوئی گنگوہی نے بیان کی ہوتی اس وقت بدعت "لا اصل لہا" سے بدعت سنیہ مراد ہونا منہ سے نکالا ہوتا اور یہ جو گنگوہی نے کہا یہ کسی دوسرے وہابی نے کہا نہیں۔ پھر کیوں کر مراد سنیہ ہونا زبان سے نکال دیا اور اس تقریر گنگوہی نے اس امر کو کہاں ثابت کیا۔ پس رفع قرینہ ہرگز نہ ہو اور قرینہ کو محض اضلال قرار دینا خود گمراہ و خاطی ہونا کیوں کہ قرینہ مذکورہ یہاں تعظیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ اور تعظیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ایسی ہے جس کو محتقن مستحسن فرماتے ہیں اور تمام بلاد اہل اسلام میں اس کو نیک جانتے ہیں اور کرتے ہیں۔

پس اس تعظیم کو خطا و اضلال بتانا تمام جہاں کے علماء صالحین کو محض و خاطی کہنا خود ضلال و محض و خاطی بنا ہے، اور پھر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کو ایسا کہنا بے ادبی ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے فعال القائل کما تری۔

مؤلف انوار نے کہا تھا اور یہ بات سب اہل اسلام جانتے ہوں گے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تعظیم شرعیہ مطلوب ہے یا نہیں اور یہ کہ یہ جیت ادب کھڑا ہونا مفید تعظیم ہے یا نہیں۔ پھر جب کہ قیام ان کا مبنی ہوا تعظیم پر تو بالضرور مستحب اور مستحسن ہو گیا۔ گنگوہی صاحب فرماتے ہیں اس کے جواب میں یہ تو کلمہ محض عجب اندرونی کا ہے کہ تمام عالم کے طرف سے اس میں مؤلف کو تردد ہے خود آپ ہی عالم ہے آپ ہی محب ہے اور جواب قیام تعظیم کے جواز اور اس قیام خاص کے عدم جواز کا خوب محقق ہو چکا سو یہ قیاس مؤلف کا فاسد ہے کیا حاجت اعادہ جواب کی انتہی۔

اقول: یا اللہ التوفیق عجیب جہالت ہے کہ اس کلام کو کلمہ عجب اندرونی کا ہے، گنگوہی لکھا انی عقل والا بھی اس کو کلمہ عجب نہیں کہہ سکتا ہے کہ علما و فضا کا مل عقل والے یہ گنگوہی خواہ مخواہ نفسانیت و حسد سے مؤلف انوار پر جا بجا بہتان لگاتا ہے اس کو طعن و خوف ہے ہی نہیں حیا و شرم بھی نہیں ہے۔ جو ایسی واہیات باتیں کرتا ہے یہ نہیں جانتا کہ کوئی ارو و دان بھی اس کے ایسے اقوال دیکھے تو بے ساختہ گنگوہی کو ناوان و حاسد و باغض کہہ اٹھے گا کون سی زبان کے محاورہ میں اس کلام مؤلف انوار سے تمام عالم کے علم میں تردد معلوم ہوتا ہے اس عبارت میں تو کوئی کلمہ وال تردد و عدم قطع پر نہیں ہے (جانتے ہوں گے) کا لفظ مستلزم ہوا تردد کو یہ مسلم نہیں ہے کچھ قطعی و یقینی امر میں بھی یہ لفظ بول دیا جاتا ہے۔ چنانچہ اہل لسان و اقف ہیں اگر بالفرض و التقدير علم میں تردد ہونے پر ہی دلائل و لفظ کرے اور عدم جزم کا موجب ہو بظاہر تب بھی ایسا کلمہ جو عدم جزم اس کی اصل ہے مقطوع یقینی پر واسطے اعتراض متعدد دے کہہ جاتا ہے۔ چنانچہ اصل لفظ ان شرطیہ کے عدم جزم ہے ساتھ وقوع شرط کے فی تلخیص المفتاح: فان و اذا للشرط فی الاستقبال لکن اصل ان عدم الجزم لوجود الشرط انتہی۔

لیکن کبھی واسطے تجاہل یا واسطے عدم جزم مخاطب کے یا واسطے تنزیل مخاطب کے بمنزلہ جاہل تحقیقی علم کے وغیرہ من الاعمال جزم یقین کے محل میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔

وفی ذلك الكتاب وقد يستعمل ان فی الجزم تجاہلا او لعدم جزم المخاطب كقولك لم يكذبك ان صدقت فيها ذا تفعل او تنزله منزلة الجاهل مقتضى العلم او التوبيخ وتصوير ان المقادير شتماله على ما يطلع الشرط عن اصله لا يصلح الا لفرضه كما يقرض المحال نحو اقتضرب عنك الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين او تغليب غير المتصف به على المتصف به وقوله تعالى ون كن فی ريب مما نزلنا على عبدنا يحتملها والتغليب باب واسع يجري فی فنون كقوله تعالى وكانت فی القانتين وقوله تعالى بل انتم قوم تجهلون وله ابوان ونحوه انتہی۔

جس کلمہ کی اصل عدم جزم ہے کبھی یقینی امر میں بھی بولا جاتا ہے:

ان وجوہ مذکور میں سے بعض وجوہ اس محل میں مستقیم ہو سکتے ہیں، پس اگر مؤلف انوار نے بالفرض والتقید یہ لفظ تردد و عدم جزم لکھا ہے تو ممکن ہے کہ سب اہل اسلام میں وہابیہ کو ہی داخل کیا ہو، اور کلام تعظیم قیام میا و شریف میں ہے۔ اور وہابیہ قیام تعظیم میا و شریف کے تو منکر ہیں ہی۔

پس وہابیہ کا تعظیم کو مطلوب شرع میں جاننا چوں کہ یقینی نہیں ہے، متردد ہے تغلبا دوسروں کو بھی وہابیہ کے حکم میں داخل کر کے مزدکا کا داخل کروا دیا، یا یہ کہ وہابیہ مؤلف انوار کو باوجود دے کہ قیاس کی تعظیم مطلوب شرع ہونے میں مؤلف سچا ہے کسی نہیں جانتے ہیں اور وہابیہ کو اس بارے میں جزم نہیں ہے اور مخالف مؤلف انوار کے وہابیہ ہی ہیں۔ پس بنا بر عدم جزم وہابیہ اس امر میں کلمہ تردد و مؤلف نے داخل کیا کہ جب ایسا ہوگا کہا بل اسلام جانتے ہوں گے الخ تو پھر تم وہابیہ کیا کرو گے اور یہ حجت ہماری تم پر قائم ہوگی تو تمہارا کیا جواب ہوگا، چند وجوہ درستی کلام مؤلف کے موجود ہیں واقف پر ظاہر ہے گنگوہی تعصب و حسد بغض یا بے علمی سے کہ اردو عبارت کی فہم بھی اس کو نہیں ایسا مؤلف انوار کو کہتا ہے۔

اب پانچویں قرینہ کے بارے میں جو ہدیان گنگوہی کا ہے جاننا چاہیے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں لفظ بدعت لا اصل لہا سے زیادہ بدعت کو نسا کلمہ بھوکا ہوگا کہ خود فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”کل بدعة ضلالة وکل ضلالة فی النار“ اور شامی کا تعبیر کرنا اہل قیام کو با لفظ نہیں یا بوجہ دعویٰ ان کے ہے یا واقعی یا حسن ظن سے ان کو محبت جانتا ہے اور خطاء سے مبتلا اس فعل کا سمجھتا ہے تو یہ قرینہ محض سو فہم

اقول: وباللہ التوفیق لفظ بدعت لا اصل لہا کو کلمہ بھوکا ہی بنا دیا پر گنگوہی قرار دیتا ہے کہ اس کو مستلزم بدعت سنیہ کا ہے زعم کرنا ہے اپنے فاسد میں اور یہ اول ہی مرحلہ ہے کہ اس کو یہ گنگوہی طے نہ کر سکا ہے اور استلزام مذکور کو نہ کسی دلیل سے ثابت کیا ہے اور نہ کسی کے قول سے بیان کیا ہے، ابھی دعویٰ بلا دلیل سے یہ زعم استلزام مذکور کا کرتا ہے اور اس استلزام کے رفع پر یہ امر باعلیٰ صوت ندا کرتا ہے کہ نور الدین حلبي و صاحب سیرت شمس و ولد محمد شامی کے ابو نصر عبد الوہاب عبارت شامی بدعت لا اصل لہا کے تحت میں بدعت حسد لکھتے ہیں پس لفظ بدعت لا اصل لہا مستلزم بدعت کو علما کے نزدیک ہوتا تو اس کو یعنی بدعت لا اصل لہا کو بدعت حسد پر کیوں کر علما محمول کرتے ہیں استلزام کا ادعا باطل ہے جب بدعت لا اصل لہا کو بدعت سنیہ لازم نہ ہوئی تو اس کو کلمہ بھوکا نہایت درجہ سو فہمی ہے اور دعویٰ تو یہ کیا گنگوہی نے کہ لفظ بدعت لا اصل لہا کو نہ ہوئی تو اس کو کلمہ بھوکا نہیں اور اس کے اثبات کے واسطے قول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ”کل

بدعة ضلالة الخ پیش کیا یہ دعی گنگوہی پر کہاں دال اور اس کلمہ سے ڈیا وہ بڑھ کر جھوٹے واسطے ہونا کہاں ثابت ہوا، دعویٰ کچھ دیکھ اگر یہ مراد گنگوہی لے کہ بدعت لا اصل لہا مشتمل لفظ بدعت یہ لے اور بدعت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ضلالت فرمایا ہے جب بدعت ضلالت ہوئے تو یہاں جو بدعت مذکور وہ بھی ضلالت ہوئی یا اس معنی یہ کلمہ آج ہو ہوا۔ تو جواب یہ ہے کہ جی اس مراد کا بھی جہالت صرف ہے، اوپر عبارات علما حسن المقصد میں گزر چکا ہے کہ علما و فقہا یہاں تک کہ امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) بھی بدعت کے دو قسم ہونے کے قائل ہیں ایک مذموم اور دوسرے غیر مذموم اور بدعت کو منقسم پانچ قسم پر کیا ہے علما نے واجب مستحب مباح حرام مکروہ۔

پس ہر بدعت ضلالت نہ ہوئی اور اس حدیث کل بدعة ضلالة کو عام مخصوص البعض شرح حدیث نے لکھا ہے۔ چنانچہ امام نووی شرح مسلم کی کتاب الجمعة تحت خطبہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) مطبوع ہند صفحہ ۲۸۵ میں فرماتے ہیں:

قوله وكل بدعة ضلالة هذا عام مخصوص والمراد غالب البدع قال اهل اللغة كل شيء عمل على غير مثال سابق قال العلماء البدعة خمسة اقسام واجبة ومنذوبة ومحرمة ومباحة فمن الواجبة نظم اذلة المتكلمين للرد على الملاحدة والمتبعين وشبه ذلك ومن المندوبة تصنيف كتب العلم وبناء المدارس والربط وغير ذلك ومن المباح البسط في الوان الاطعمة وغير ذلك والحرام والمكروه ظاهر ان قوله اوضحت المسئلة بادلها المبسوطة في تهذيب الاسماء واللغات فاذا عرفت ما ذكرته علم ان الحديث من العام المخصوص كذا ما اشبه من الاحاديث الواردة ويؤيد ما قلنا ان قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في التراويح نعمت البدعة ولا يمنع من كون الحديث عاما مخصوص قوله كل بدعة مؤكدة بكل بل يدخل التخصيص مع ذلك كقوله تعالى قد مر كل شيء انتهی .

اس عبارت امام نووی سے واضح ہے کہ حدیث کل بدعة ضلالة مخصوص البعض ہے۔ پس بدعت لا اصل لہا کو شامل ہونا لازم نہیں ہے، پس جھوکا یہ کلمہ ہونا لازم نہیں آیا اور زعم گنگوہی باطل ہوا، پس حدیث سے کچھ ثابت نہ ہوا بے محل حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس گنگوہی نے نقل کیا اور شامی کا تعبیر کرنا اہل قیام بلفظ تحمین بوجہ دعویٰ ان کے جو بتاتا ہے تو اس سے بھی بے علمی گنگوہی کی ثابت ہے اور اس لیے کہ بوجہ دعویٰ ان کے تحمین کہنا ہوتا تو یہ مطلب ہوتا کہ تحمین میں سے وہ قیام کرنے والے ہیں لیکن بتکلف خود کو اہل حب ظاہر کرتے ہیں واس حالت میں شامی ان کو لفظ تحسین جو مشتق تحیب سے ہے تعبیر کرتا محاورہ یہی ہے کہ ایسے کو بلفظ مشتق تفعل سے جو دال تنفی

پہلی تفسیر کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ جو خود مصوفی بتکلف ظاہر کرے اور فی الواقع صوفی نہ ہو اور جو کوئی خود کو فقیہ ظاہر کرے اور فی الواقع فقیہ نہ ہو لفظ متصوف و متفقہ کے لفظ سے اس کو بیان کرتے ہیں۔ پس ان کے دعویٰ کے سبب سے محبین کہنا شامی ہرگز مسلم نہیں ہے۔

ہاں واقعی ان کو محبین جانا، شامی مسلم اور حسن ظن بھی ہو سکتا ہے لیکن خطا سے اس فعل کو کرنا ان محبین کا شامی کے کسی لفظ سے مقبوم نہیں ہے یہ زعم فاسد و توہم کا سد گنگوہی کا ہے کہ نقول کرتا ہے کہ شامی خطا سے مبتلا اس فعل کا ان کو سمجھتا ہے بظان اس سے تقریر گنگوہی واضح ہو گیا اور اس قول کا بھی ہذیان ہونا واضح ہو گیا۔ پس یہ قول گنگوہی سو یہ قریب محض سو فہم ہے، اسی ہذیان پر مبنی ہے پس بناء فاسد علی الفاسد و سوء فہم گنگوہی پر بخوبی دال ہے مولف انوار پر سوء فہم کا صراحت بہتان ہے۔

پانچوں قرائن یہاں کیے ہوئے مولف انوار صحیح و سالم و سواس گنگوہی سے رہے اور کسی ہذیان گنگوہی نے ان کو کچھ نقصان نہ پہنچایا اور گنگوہی نے ہر طرح خسران پایا اس کے آگے جو صفحہ ۲۴ میں گنگوہی سب قرائن مولف کو جہل و سوء فہم بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ بدعتہ ”لا اصل لها“ کے معنی تمام اہل علم و دیانت کے نزدیک بدعت سنیہ کے ہوتے ہیں۔

اور مولف انوار کو مادہ علمی سمجھنے کلام علماء اور دیانت نقل سے ہمارے بتاتا ہے اور خائن کہتا ہے کہ اور روایت رد مختار کے اختفاء کا بہتان لگاتا ہے اور مولوی احمد علی سہارنپوری کے حق میں مولف بدزبانی کرنے والا قرار دیتا ہے اور آیت ”ومن کسان فی ہذہ اعمیٰ فہو فی الا حورۃ اعمیٰ و اصل سبیل“ مولف کے حق میں پڑھتا ہے سراسر جہالت و نادانی گنگوہی کی ہے قرائن کا حال تو بخوبی معلوم ہو چکا ہے ان میں گنجائش کسی دین دار عاقل کو چوں و چرا کرنے کے نہیں ہے۔

اور سہا و محقق و بے دین تو کلام خدا اور رسول میں بھی گفتگو کرتے ہیں کسی بے دین کی گفتگو و ابی بتائے سے حق مرتفع نہیں ہوتا ہے اور آفتاب پر خاک نہیں پڑتی ہے کسی کے ڈالے سے اور قرائن کے رفع کے واسطے بہت ہی کچھ ہاتھ پاؤں گنگوہی مارے سوائے خسران کے کچھ اس کے ہاتھ نہ آیا اپنی بے حیائی سے کچھ کیا کرے کیا ہوتا ہے وہ قرائن خدا مانند آفتاب روشن نور افشاں ہیں منکر کے جہل کو لوگوں پر جو متصفین ہیں ظاہر کر رہے ہیں ایک اہل علم و دیانت کے قول سے بھی گنگوہی نے ثابت نہ کیا کہ بدعت لا اصل لها کے معنی بدعت سنیہ کے ہیں، اور یہاں موافق عادت قدیمہ کے تجھوت بول دیا کہ تمام اہل علم و دیانت کے نزدیک بدعت لا اصل لها کے بدعت سنیہ کے ایسے خلاف کو آدمی کیا کہے تمام اہل و دیانت میں نور الدین حللی و صاحب سیرت شمس شامی و ولد محمد شامی بھی تو ہیں وہ تو اس ہی قول سیرت شامی کے تفسیر ساتھ بدعت حسنہ کے کرتے ہیں چنانچہ اوپر گزر چکا ہے کیا تمام گنگوہی کے نزدیک نور الدین

حلی و صاحب سیرت شمس و ابونصر ولد محمد شامی اہل علم و دیانت میں سے نہیں ہیں پھر کیوں تمام علماء و متدینین کی طرف یہ نسبت کرتا ہے کہ بدعت لا اصل لہا کے معنی ان کے نزدیک بدعت سنیہ کے ہیں کچھ شرم و غیرت تھی تو دو چار علماء بلکہ ایک دو ہی محققین کے اقوال نقل کر دیئے ہوتے کی جن سے یہ ثابت ہوتا بدول نقل جھوٹا نام لے دینے میں شرم و حیا نہیں، خود کا مادہ وہاں سے یہاں اس رسالہ سے واضح ہے، دیانت امانت لائق ہے۔

ایک قول بھی صحیح نہ کہا اور صد ہا جگہ غلط مراد کلام علماء کے و احادیث و آیات کے بیان کیا اور خیانت عبارت تلویح و تلمیح سند اجماع کے بارے میں کی اور حدیث میں لفظ خالفوا الیہو و عید عاشوراء کے بارے میں زیادہ کر دیا، اور حوالہ بخاری و مسلم کا دے دیا، اور والعالمین علیہا سے اجرت مدرسین کو ثابت کیا تمام جہاں کے خلاف اور ابن حجر و جلال الدین کے مقابلہ میں کیا ایلہ فرمایا کہیں اور چھوٹا منہ بڑی بات ان کے قیاس کو باطل اپنی جہالت سے بتایا، اور صراحۃ ملا علی قاری و ابن حجر و ابن جزری و سخاوی و غیر ہم علماء کے اقوال غیر معتبر بتایا اور فقط فاکہانی کے قول ساقط و بلا دلیل کو جو اپنے ہوائے نفسانی کے موافق پایا اس کو معتبر و قوی ٹھہرایا اور صراحۃ کہا ہے لاکھوں کروڑوں علماء کا تعامل بھی معتبر نہیں۔

ان تمام امور کا خود مرتکب ہے اپنے گریبان میں منہ ڈال کر نہیں دیکھتا ہے اور اپنے افعال قبیحہ خیانت اور بددیانتی و بدزبانی و بے لگامی نہیں جانتا ہے اور جم غفیر و سواد اعظم کے عمل کو ضلالت بتاتا ہے اور کذب باری تعالیٰ کے امکان کی طرف داری کرتا ہے اور ہا لامکان خدائے تعالیٰ کو کاذب گویا کہتا ہے اور نکار ایک رکعت وتر سے ایمان کا ٹھکانا نہ ہونا زعم کرتا ہے جس سے لازم آتا ہے کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم و امام ابی حلیقہ و امام حسن بصری و تمام علماء فضلاء و ائمہ و مشائخ و فقہاء حنفیہ کسی کے ایمان کا ٹھکانا نہ ہو اس لیے کہ یہ تمام حضرات انکار ایک رکعت وتر کا کرتے ہیں اس کو مگر اپنی خود کی خیال نہیں کرتا ہے اور مولف انوار جو بات حق کہہ رہا ہے، اور جو مسلک جمہور علماء کا ہے بحوالہ کتب ثابت کر رہا ہے، اور اس نے کوئی خیانت و بدیانتی نہ کی اور کے حق میں بدزبانی اس کو کرنا منظور نہیں ہے فقط اظہار منظور ہے۔ اس کے حق ایسے و اہیات و خرافات زبان و قلم سے نکالتا ہے۔

مولف انوار مولوی احمد علی کو منکر میلا و شریف نہیں جانتا:

اور مولوی احمد علی سہارن پوری کو تو مولف انوار منکر میلا و شریف و قیام نہیں جانتا ہے بلکہ اس کا عمل اس بارے میں ثابت کیا ہے مولف نے چٹاں چڑاؤ پر گزرا ہے خود گنگوہی صفحہ ۱۴۹ برائین میں لکھتا ہے (لہذا مولف نے جواب لکھنا شروع کیا ہے اور حاشیہ پر

مولوی صاحب کے نسبت شرکت مجلس مروجہ اور قیام کے تحت اور تکذیب اس کی کہ یہ فتویٰ ان کا ہے اور شہادت حافظ عبدالکریم خاں کے لکھتا ہے ہے اس کا جواب بجز اس کے نہیں دیتا ہوں کہ لعنہ اللہ علی الکاذبین

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ مولف انوار مولوی احمد علی کو منکر میلا نہیں جانتا ہے اور یہ فتویٰ مولوی احمد علی کا جو بعد وفات ان کی وہابیہ نے طبع کرایا ہے، انکار میلا دو قیام میں جو اقوال جہالت و بے علمی سے مملو ہے، اس کو وہ مولوی احمد علی کا نہیں مانتا ہے، پس جب وہ فتویٰ مولف انوار مولوی احمد علی کا نہیں جانتا ہے تو اس فتوے پر کلام کرنا مولف کے نزدیک مولوی احمد علی کے اقوال پر کیوں کر کلام ہوا۔ اور اس فتوے پر طعن کرنا مولوی احمد علی پر طعن کس طرح ہوا پس یہ جہالت و نادانی صرف ہے جو گنگوہی مولف انوار کا بد زبانی کرنا مولوی احمد علی کے حق میں بتاتا ہے۔

اب منصفین نے جان لیا کہ جہالت و ضلالت کس کی ہے، اور جو آیت مولف کے حق میں گنگوہی نے لکھا ہے اس کا اب سزاوار گنگوہی ہے نہ مولف انوار۔ اور اوپر ہم نقل کر چکے ہیں کہ خوارج کو ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس لے بدترین خلاق جانتے۔ آیات منزلہ حقوق کفار میں مسلمانوں کے حق میں قرار دیتے ہیں یہ آیت خاص کفار کے حق میں۔ چنانچہ مفسرین پر روشن ہے، مولف مسلمان اہل سنت و جماعت کے حق میں اس آیت کا پڑھنا وہی خوارج کا ہے اور وہابیہ کے بعض اقوال موجب کفر بھی ہیں چنانچہ امکان کذب کا قائل ہونا بھی ایسا ہی ہے۔ پس وہابیہ کے حق میں ہی پڑھنا اس آیت کا مستقیم ہو سکتا ہے نہ کسی مسلمان کے حق میں۔

مولف انوار نے علامہ نور الدین حلبی و سیرۃ الشمس سے ثابت کیا تھا قول محمد شامی کا تفسیر کرنا ساتھ بدعت حسنة کے تو اس کے جواب میں گنگوہی صفحہ ۲۴۱ میں اپنی فکر غیر مستقیم کے موافق اس قول حلبی کو جو بعد نقل عبارت سیرت شامی کے لکھا ہے:

ای لکن ہی بدعة حسنة لانه ليس كل بدعة ضلالة و قد رددنا ہے کہ حلبی و صاحب سیرت شمس کا قول رد و تعاقب کے واسطے لایا ہے کہ بدعت ہونے کو قبول کرتا ہے اور لا اصل لہ پر تعاقب کرنا ہے پس حلبی و صاحب سیرت شمس کا قیام کو "بدعت"، اور شامی "سعیہ" کہتا ہے اور گنگوہی اپنی بے علمی سے یہ کہتا ہے یہ قول شرح کے مراد سے نہیں کیونکہ لکن لفظ شرح کی واسطے نہیں ہے اور "آئی" حرف تفسیر ہے مگر اصطلاح حلبی سیرت کے عبارت کی نقل کرنا نشان ہے کہ وہ بمنزلہ تفسیر کے واقع ہو جاتا ہے پھر گنگوہی عجیب بنتے ہیں کہ شامی کا قول منصوص ہے مخالفت کسی کی اس کو مضرت نہیں مگر تاویل حلبی کی یہ ہے کہ وہ مطلق کے ثر کی وجہ سے قیام کرتے تھے، تنقید مطلق کا درجہ اس قیام میں نہ تھا اور عوام کا اندیشہ نہ تھا۔ لہذا جائز جانتے تھے، اب وہ امر نہیں

مکروہ ہو گیا، اور جواب توارث ائمہ علماء عرب و مصر وغیرہما کا جو عبد اللہ سراج اور عبد الرحمن بن عبد اللہ بن سراج کے فتویٰ سے نقل کیا چند بار پہلے گزرا۔

اقول: وباللہ التوفیق معنی ظاہر معتاد جو بدون قرینہ کے فہم میں آئیں وہ یہی ہیں کہ قول حلبی از سیرت شمس شرح قول شامی کی ہے کوئی قرینہ یہاں رد کا موجود نہیں ہے جس سے رد قرار دیا جائے و معنی متبادر سے غیر متبادر محتاج الی القرینہ کی طرف چانا بدون تعدد معنی متبادر و بلاء وجود قرینہ غیر متبادر کے سراسر بے علمی اور تعاقب مراد لینا اور حلبی و صاحب سیرت شمس کو قائل بدعت حسہ اور شامی کو قائل بدعت قرار دینا تکلف بارو ہے جو قابل التفات ذوی العقول نہیں ہے لکن کالفظ شرح کے واسطے نہ ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ یہ رد ہو جائے یہ تو خوب بات ہے جو کوئی لفظ شرح کے واسطے نہ ہوا کرے تو اس کو رد بنا دیا کریں ایسے ایسے غائب امور گنگوہی سے صادر ہوتے ہیں جو موجب مستحکم ہر ادنیٰ و اعلیٰ کے ہیں، لفظ لکن رد کے واسطے بھی تو موضوع نہیں جو گنگوہی قرار دیتا ہے کسی بچہ نحو میر کے جاننے والے سے ہی دریافت کر لیا ہوتا کہ لیکن کس معنی کے واسطے موضوع ہے، تو وہ بتا دیتا کہ گنگوہی صاحب یہ واسطے تو ہم کے ہے جو کلام سابق سے ناشی ہوئے یہ حرف تعاقب و رد نہیں ہے، اور لفظ "آئی" حرف تفسیر ہے، اس کے مابعد جو مذکور ہوگا اس کو تفسیر اس کے ماقبل کے قرار دیں گے، اور سیرت شمس کی عبارت کی نقل کا نشان ہونا متافی اس کے نہیں ہے کہ یہ اس کا بعد تفسیر و شرح ماقبل کے نہ ہو، ہو سکتا ہے کہ اپنے قول سے تفسیر و شرح حلبی نے قول شامی کے بیان نہ کی سیرت شمس کے قول کو بطور شرح و تفسیر کے بیان اور خود بھی اس شرح و تفسیر کے ساتھ راضی ہوا۔

پس حلبی نے موافق اپنی اصطلاح کے بعد لفظ ای قول سیرت شمس کا بطور ایقاع تفسیر و شرح قول شامی کے ذکر کیا تو اصطلاح بھی اس کی ہو گئی اور یہ ذکر کرنا اس کا تفسیر شرح بھی قول شامی کے ہو گئے۔ گنگوہی نقل قول سیرت کس کی اور اس کی شرح ہونے میں منافات اپنی فکر ناقص سے خیال کر لی ہے اس واسطے اس و ربط ظلم میں گرا ہے اور شامی کے قول منصوص کہنا اور مخالفت کس کی اس کو مضر ہونا بھی گنگوہی کے فہم پر دال ہے، یہ سراسر نادانی ہے کہ شامی کو منصوص قرار دیتا ہے کون سی نص قیام کی بدعت سیئہ ہونی وارو ہے، جو قول شامی اس کے خلاف مراد پر حمل کر کے اس سے مفہوم ہونا بدعت سیئہ کا قرار دیکر اس کو منصوص زعم کرتا ہے، اختلافیں جانتا کہ منصوص بتانے سے افتراء خدا و رسول پر ہوتا ہے۔

منصوص قیام میلاد کا بدعت سیئہ ہونا اس وقت ہوتا کہ بدعت سیئہ ہونا قیام کا خدا اور رسول فرمانے سے ہوتا اور ہاوجود نہ

فرمانے کے یہ کہنا صراحۃً اقراء خدا و رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کرنا ہے ایسی بے باکی ایسے فرقہ بدیہ و ہابیہ وغیرہ کا ہی خاصہ ہے
 بعد از ہا لند من ذلک تاویل حلّی کی خوب گہری کہ مطلق کے فرد کی وجہ سے قیام کرتے تھے، تو مطلق کے فرد کی وجہ سے کرتے تھے ان کے
 قیام میں تنقید مطلق کا درج نہ تھا اور اس سے عرض یہی ہوگی گنگوہی کی کہ حلّی شامیں کو جواب دیتا ہے کہ ان کے قیام میں بدعت سیئہ نہ
 تھی بسبب ہونے تنقید مطلق کی، یہ تاویل و جواب حلّی کو گنگوہی صحیح جانتا ہے جب بھی حلّی کے قول کی تصحیح کے واسطے ذکر کرتا ہے ظاہر
 ہے یہ وہی قیام ہے کہ جس پر عادت جاری ہونا محبین کا وقت ذکر و اذات آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بطور تعظیم کہتا ہے اور
 عادت کے یہ معنی نہیں کہ کبھی کبھی محفل میلا وقت ذکر و اذات شریفہ کے کرتے تھے عادت اسی وقت قرار دی جائے گی کہ ہمیشہ کرتے
 ہوں قیام مذکور کو محفل میلا میں وقت ذکر و اذات شریفہ کے اور اس قیام ہمیشہ کا وقت ذکر و اذات شریفہ کی محفل میلا دجا نزد درست ہو
 تا اس تاویل سے گنگوہی صحیح و درست کرتا ہے کہ مطلق کے فرد کی وجہ سے کرتے تھے، تنقید مطلق درج اس میں نہ تھا پس اس تاویل سے
 گنگوہی کے نزدیک قیام میلا دشریف ہمیشہ کرنا بھی جائز و درست ہو گیا اور یہ بھی ثابت ہوا کہ ہمیشہ قیام کرنے میلا دشریف کی میں
 تنقید مطلق کا درج نہیں ہے اب تنقید مطلق گنگوہی کے نزدیک بھی یہی ہوگا کہ کوئی فرض و واجب مع ان قیود کی جانے اور بدون ان قیود
 کے جواز قیام تعظیمی واسطے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے جائز نہ جانے۔

پس اس سے ایک امر تو ثابت ہوا کہ اب جو قیام اسلام میں جاری ہے وہ بھی جائز ہے کیونکہ کوئی ان قیود کو واجب و فرض
 واسطے جواز قیام کے نہیں جانتا ہے اور غیر تنقید بقیود مذکورہ کو غیر جائز کوئی نہیں کہتا ہے

پس تنقید مطلق یہاں بھی نہیں ہے اور دوسرا امر یہ کہ یہی مراد قول محمد شامی کے یہی ہو سکتی ہے اور ممکن ہے کہ محمد شامی بھی اسی
 سبب سے قیام کو جائز جانتے ہوں اور اس جواز کی طرف اشارہ کرنے کو ایسا کلام فرمایا ہو کہ جس میں قرآن جواز کے جو مولف انوار
 نے ذکر کی ہیں موجود ہیں، پس بدعت "لا اصل لہا" ان کے نزدیک بدعت سیئہ پر وال نہ ہوا، اور مزعوم گنگوہی کا گنگوہی کی تقریر باطل
 ہوا اور قول گنگوہی کا کہ (اب وہ امر نہ رہا مکروہ ہو گیا)

یعنی عدم اندیشہ عوام و عدم تنقید مطلق نہ رہا تو مکروہ ہو گیا سراسر باطل ہے کیوں کہ عوام میں بھی کوئی واجب و ضرور اس قیام کو
 آج تک نہیں جانتا ہے، اس اعتقاد کو ان کی طرف نسبت کرنا محض افتراء ہے اور اندیشہ و احتمال اس کا تو اس حالت میں بھی تھا جس
 حالت میں محبین کا قیام درست ہوتا۔ قول گنگوہی سے ثابت ہوا ہر زمانہ میں عوام و خواص ہوا کرتے ہیں، اور یا بل عالم مرتبے میں قیام
 جس زمانہ سے شروع ہوا اس زمانہ سے لے کر آج تک عوام بھی موجود ہے، پس اندیشہ عوام کے بد اعتقادوی کا اور احتمال ان کے

واجب و سنت مؤکدہ جاننے کا اس وقت میں بھی پھر اندیشہ عوام ہونا اس وقت جو گنگوہی بتاتا ہے سراسر غلط و خلاف عقل ہے، اور قید جس معنی کر ممنوع ہے وہ اب بھی پایا جانا مسلم نہیں ہے محض دعوے لسانی گنگوہی کا ہے اور خوف بد اعتقاد عوام موجب عدم جواز ہوتا ہے جبکہ مسلم نہیں ہے بعض جگہ ایسا خوف ہوتے ہوئے بھی علا جواز جانتے ہیں اور ایسے خوف بد اعتقادی کے سبب سے اس امر کو ناجائز و مکروہ نہیں بتاتے ہیں۔

دیکھو! علما و اولیاء سے ساتھ عوام کا اعتقاد زیارت کا ایسا ہوتا ہے جو خارج شرع سے ہے، اور ان کے قبور کے پاس نماز پڑھی جائے تو خوف فساد اعتقاد و عوام کا ہے اور ہا و عوام اس کے قبور اہل علم و اولیاء کے نزدیک نماز پڑھنے کو فقہا جائز فرماتے ہیں اور خوف بد اعتقادی عوام سے ناجائز نہیں فرماتے ہیں: فی العینی شرح الہدایہ فی باب الجنائز:

فان قلت ترك الناس الصلوة على قبر النبی انما كان خوفا من ای يتخذ قبره عليه السلام مسجدا ولم یکن ذلك لا جل عدم مشروعية النقل بها قلت لا يلزم من الصلوة على قبره اتخاذ المسجد الا يرى انهم جوزوا ان یصلی عند قبور اهل العلم والا ولیاء مزید اعتقاد العامة فی التعظیم لهم الخارج عن الشرع انتہی۔

یہ کلیہ منقوض ہوا کہ خوف بد اعتقادی عوام سے کوئی امر مکروہ ہو جائے:

پس یہ کلیہ منقوض ہوا کہ خوف بد اعتقادی عوام کی وجہ سے کوئی امر مکروہ و حرام ہو جائے، پس بالفرض اگر خوف تہید و تادع عوام ہو تب بھی چونکہ علمائے اس خوف کا اختیار نہ کیا اور قیام کو مستحسن جانا قیام مذکور مکروہ و حرام ہرگز نہ ہوگا اور بہت سے مسائل موجود ہیں کتب فقہ میں بنا بر قیاس وہ جائز نہیں، اور بنا بر استحسان جائز و درست ہونے کے سبب سے وہ فقہانے درست ہی رکھے ہیں، اور استحسان کے مقابلہ میں دلیل قیاس کا ساقط و حدیث و اثر کو مخصوص قرار دیا ہے۔ پس یہ خوف بد اعتقادی بھی بمقابلہ استحسان کے ساقط ہے اور ضعیف تر ہے کہ عمل اس پر درست نہیں ہے۔

ہاں! استحسان جو دلیل قوی نہ ہوتا تو خوف بد اعتقادی موجب کراہت قیام ہو جاتا ہے اور استحسان کے ہوتے ہوئے ہرگز موجب کراہت نہیں ہو سکتا ہے۔ پس قول گنگوہی باطل و ساقط بلکہ ہدیان ہے اور توارث و تعارف کا چند بار جواب پہلے گزر چکا تھا۔ گنگوہی بتاتا ہے۔

مصنفین اذ کیا پر خوب روشن و ہدیا ہو گیا کہ کوئی دلیل شرعی ایسے جو رفع توارث و تعارف و تعامل کی دلیل ہونے کو کر دی۔ گنگوہی نے ذکر نہ کیا اور نہ کسی دوسرے وہابی نے بیان کیا، یہی امر مخرفات و اہیات گنگوہی سے صادر ہوا کہ تعامل لاکھوں کروڑوں

علماء کا بھی معتبر نہیں اور ملا علی قاری و سخاوی و ابن جزری سبط و ابن جوزی کا قول اس امر میں معتبر نہیں ہے۔

اور قیاس ابن حجر و جلال الدین سیوطی باطل ہے ان مخرقات کو کون عاقل دلیل شرعی بنا دے گا اور ان سے اٹھانا تعامل علماء کا قبول کرے گا ایسے بے ادبانہ کلمات تمام ملحدین اہل حق کے مقابلہ میں یک دیتے ہیں یہ جواب چند بار گنگوہی ہی کا گزرا ہے جس کا بطلان بھی اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

پس اثبات محفل میلاد و قیام میلاد شریف جو مولف انوار نے کیا تھا وہ باقی رہا اور حق کا حق ظاہر ہوا اور مخرقات گنگوہی اس بارے میں ہبائے منتقم راہو گئے اور کچھ پیچ نہ چلی۔ اور سوائے خسران و خجیت و حرمان کے گنگوہی کو کچھ حاصل نہ ہوا اور قرعہ اہل سنت مظفر و منصور رہا۔ الحمد للہ علی ذلك ولا حول ولا قوة الا باللہ۔

کو تاہی فہم گنگوہی کی یہ دیکھو کہ جواد لہ خاصہ ساتھ نماز روزہ کے ہیں اور ان کے سبب سے نماز روزہ کی کراہت فرمائی ہے ان کو اپنی کوتاہی فہم سے ایسا عام بتاتا ہے کہ خارج نماز روزہ و عبادات مخصوصہ کی بھی ان کو دلیل کراہت جانتا ہے اور شبہ بکفار کو بھی ایسا عام لیا، کہ خواہ مذموم ہو خواہ نہ ہو، خواہ اس کا شعار ہو خواہ نہ ہو۔ کامل شبہ ہو خواہ ان کے فعل خاص کے ایک جز میں شبہ ہو خواہ اس کی دلیل جواز کی اہل اسلام کے نزدیک موجود ہو خواہ نہ ہو، تمام کو موجب کراہت و حرمت جانتا ہے اور کہیں باوجود یکہ شبہ ہوتا ہے اس کا جواب اس سے نہیں ہو سکتا ہے تو اپنی جہالت سے کہہ دیتا ہے کہ شبہ معتبر نہیں۔

رسالہ براہین کا مدار ان دو اصل تقید مطلق اور شبہ بکفار پر رکھا ہے:

تمام رسالہ براہین کا مدار ان دو اصل تقید مطلق جواد لہ مخصوصہ نماز روزہ سے مفہوم ہے، اور شبہ بکفار کوئی پران سے رکھا اول سے آخر تک اکثر جائز ان ہی دو امر سے استدلال کرتا ہے، اقوال کثر ہی زبان قلم پر لے آتا ہے کہ تقید مطلق ہی شبہ بکفار ہے خواہ یہ وہاں ہو یا نہ ہو، ان کے صادق آنے سے اس کو کچھ بحث نہیں ہے صفحہ ۱۰۷ سے لے کر صفحہ ۱۳۱ تک ان دو اصل کی اثبات میں اوراق بلا فائدہ سیاہ کئے اور آخر میں بہت خوش ہو کر کہا کہ یہی دو اصل رسالہ مولف کے قلع قمع کو کافی وافی ہیں اور آخر اس کلام کے مولف انوار کی طرف نسبت کج فہمی و کم علمی اور کوئی فہمی و جہل مرکب اور دعویٰ بے مغز و اضلال خلق اللہ پر کمر باندھی۔ چونکہ ان دو اصل پر گنگوہی کو ایسا غرہ ہے اسی واسطے کچھ کلام ان میں کیا جاتا ہے اور کچھ کچھ کج فہمی و کم علمی اور اضلال خلق اللہ پر کمر باندھنا گنگوہی کو لایا جاتا ہے بتائید اللہ تعالیٰ و توفیقہ۔

گنگوہی کو تاہ فہم نے تخصیص کی ممانعت کی یہ حدیث پیش کی: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تختصو الیلة الجمعة بقیام من بین الیالی ولا تختصوا یوم الجمعة بقیام من بین الایام الا ان یکون فی صوم یصوم احدکم الحدیث اور گنگوہی نے کہا کہ بحث ممانعت تخصیص یوم اس حدیث میں یہ ارشاد ہوا کہ تم جمعہ و شب جمعہ کو صوم و صلوة کے

واسطے خاص مت کرو کیوں کہ صوم و صلوٰۃ نوافل مطلق میں یکساں ہیں خصوصیت کسی وقت بدون ہمارے حکم کے درست نہیں ہے۔
 پس مطلق کو مقید کرنے سے منع فرمادیا ان قال الکتونی اور قولہ علیہ السلام "لا تخلصوا بہ" مطلق وارد ہے تخصیص خواہ اعتقاد و علم میں ہو خواہ عمل میں دونوں ناجائز ہوں گے سو یہ ظاہر ہو گیا کہ تخصیص فعلی اگر منصوص مطلق میں واقع ہوگی وہ بھی بدعت ہے، اور داخل نمی کی ہے علی ہذا مطلق کرنا مقید کا عام ہے کہ علما جو عملاً ہو یا دونوں منہی عنہ ہیں چونکہ یہ قاعدہ اس حدیث سے بوضاحت مستنبط تھا تو امام نووی شرح اس حدیث میں فرماتے ہیں کہ:

احتج به العلماء على كراهة هذه الصلوة المبتدعة التي تسمى الرغائب قاتل الله واضعها ومخترعها فانه بدعة منكورة من البدعة التي هي الضلالة والجهالة.

دیکھو! نماز جو خیر موضوع اور عمدہ عبادات ہے اور سب اوقات مشروع میں افضل القربات ہے سب تخصیص کے بدعت منکرہ ہو گئی کیونکہ اطلاق مشروع نہ رہا قید وقت کے لگ کر مخصوص ہو گیا تو اس قید کی وجہ سے سارا مقید بدعت بن گیا اٹھی۔
 جمعہ کے دن روزہ مکروہ ہونے کی حکمت علما نے بیان کی:

اقول: وباللہ التوفیق گنگوہی احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد خلاف تمام جہاں کے لینا ہے جو کسی محقق و امام نے نہیں کہا ہے وہ یہ گنگوہی اپنے دل مملو مرض عناد و ولداد سے گڑھتا ہے، وجہ منع تخصیص رات جمعرات کے ساتھ قیام کے دن جمعہ ساتھ روزہ کے یہ ہرگز نہیں ہے کہ مطلق کو مقید کرنا لازم آتا ہے یہ جہالت صرف گنگوہی کی ہے، اور یہ مراد بھی علما نے نہیں لی ہے کسی نے کہا کہ جمعہ کا روزہ سوائے عادت کے جائز نہیں ہے اور تخصیص فعلی بدعت و داخل میں ہے، بلکہ ایک وجہ مخصوص کے سبب سے بعض علما نے مکروہ کہا ہے، اور حکمت اس لیے نہیں کہ جو اس حدیث میں وارد ہے فرمائی کہ جمعہ کا دن دعاؤں اور عبادت و غسل کا ہے، اور اول جانا چاہیے نماز کے واسطے اور اس کا انتظار کرنا چاہیے، اور خطبہ سننا چاہیے، اور اس دن جمعہ میں کثرت ذکر اللہ کی کرنا چاہیے، بقولہ تعالیٰ "فاذا قضیت الصلوة فانشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ واذکروا اللہ کثیراً".

اور سوائے اور عبادت کا دن ہے اس لیے افطار اس دن مستحب ہے کہ یہ عبادات و وظائف خوب اچھی طرح لذت و خوشی طبعیت و قوت کے ساتھ ہوں، اور ملال و اختلال و فتور روزہ رکھنے سے پیدا نہ ہو اس حکمت پر یہ اعتراض ہوا کہ اس حکمت کے سبب سے نبی و کراہت ہے تو چاہیے جمعہ سے قبل و بعد کا روزہ جمعہ کے روزہ ساتھ رکھا جائے تب بھی یہ فتور و ملال ہوگا، پس چاہیے جمعہ قبل و بعد کے روزہ کے ساتھ بھی جمعہ کا روزہ مکروہ ہو، اور حالاں کہ مکروہ تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روزہ قبل بعد جبر نقصان ثواب کا جو فتور کے سبب ہو جائے گا۔ پس کراہت مرتفع ہے اور کراہت خوف مبالغہ تعظیم جمعہ کے سبب قرار دینا علما ضعیف و مختص

ساتھ نماز جمعہ وغیرہ باوظائف جمعہ و تعظیم جمعہ کے فرماتے ہیں۔ اور اس وجہ سے کراہت و نہی ہونا بھی کہ اعتقاد و جوہر کا نہ کیا جائے۔
محققین نے ضعیف و منقوض ساتھ صوم دن پیر کے ہونا فرماتے ہیں کہ اس دن کا روزہ تمہارا کھنا مندوب ہے۔

پس احتمال بعید قابل الثقات کے نہیں اور روزہ دن عرفہ دن عاشورہ وغیرہ ذلک کے ساتھ بھی یہ منقوض ہے، امام نووی کی عبارت گنگوہی 'صلوة رعايب' کے بارے میں نقل کی ہے اس کے ساتھ ہی یہ عبارت موجود ہے جو مخالف ہوا گنگوہی کے جس کا مطلب یہ ہم نے لکھ دیا ہے الفاظ اس کے یہ ہیں:

قال العلماء والحكمة في النهي عنه ان يوم الجمعة يوم دعاء وذكر وعبادة من الغسل والتحكير الى الصلوة وانظارها واستماع الخطبة واكثار الذكر بعدها لقول الله تعالى، فاذا قضيت الصلوة فانثروا في الارض وابغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا وغير ذلك من العبادات في يومها فاستحب الفطر فيه ليكون له على هذا الوظائف وادائها بنشاط وانشراح والتداد بها من غير ملال ولا سامة وهو نظير الحاج يوم عرفة فان السنة به الفطر كما سبق تقريره لهذا الحكمة فان قيل لو كان كذلك لم يزل النهي والكراهة بصوم قبله او بعده لبقاء المعنى فالجواب انه يحصل له بفضيله الصوم الذي قبله او بعده ما يجبر ما قد يحصل من فتور او تقصير في وظائف يوم الجمعة بسبب صوم فهذا هو المعتمد في الحكمة في النهي عن افراد الصوم الجمعة وقيل بسببه خوف المبالغة في تعظيمه بحيث يفتتن كما افتتن قوم بالنسب وهذا ضعيف منتقض بصلوة الجمعة وغيرها مما هو المشهود من وظائف يوم الجمعة وتعظيمه وقيل بسبب النهي لئلا يعتقد وجوبه وهذا ضعيف منتقض بيوم الاثنين فانه يندب صومه ولا يلتفت الى هذا الاحتمال البعيد وبيوم عرفه ويوم عاشوراء وغير ذلك فالصواب ما قدمنا والله اعلم انتهى.

اس عبارت امام نووی سے جو ہم نے کہا تھا ظاہر ہے۔ اور گنگوہی نے اس کے مابعد کی عبارت امام نووی کی نقل کی اور اس کو چھوڑ دیا اور اس کے موافق وجہ نہی کی بھی نہیں بیان کی بلکہ اپنے مدعی فاسد کے ثبوت کے واسطے عدم جواز تنقید مطلق کے اس سے ثابت کرنے لگا اور اس حدیث کی وجہ جب ہوئی جو ہم نے بیان کی بحوالہ امام نووی کہ اس حدیث تنقید مطلق کی عدم جواز سے کیا علاقہ ہے۔

ہمارے امام اعظم و امام محمد و دیگر فقہاء کے نزدیک جمعہ کا روزہ تنہا بھی مستحب ہے:

اور ہمارے امام اعظم ابو حنیفہ (رحمۃ اللہ علیہ) اور امام محمد (رحمۃ اللہ علیہ) و دیگر فقہاء جمعہ کا روزہ تنہا بھی مستحب فرماتے ہیں

قال في الدر المختار:

(ونقل كغيرهما) يعم السنة كصوم عاشوراء مع التاسع والمندوب كايام البيض من كل شهر ويوم الجمعة ولو منفرداً وعرفة ولو لحاج لم يضعفه والمكروه تحريماً كالعيد بن وتنزيهاً كعاشوراء وحده سبت وحده الخ. قال في رد المحتار قوله ويوم الجمعة ولو منفرداً. صرح به في النهر وكذا في البحر فقال ان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالثنتين والخميس ذكره الكل بعضهم ومثله في المحيط معللاً بان لهذا الايام فضيلة ولم يكن في صومها تشبه لغير اهل القبلة فما في الاشباه وتبعه في نور الايضاح من كراهة افراد بالصوم قول البعض وفي الخانية ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد لما روى عن ابن عباس (رضي الله تعالى عنه) انه كان يصومه ولا يفطر الخ. وظاهر الاستشهاد بالاثر ان المراد بلا بأس الاستحباب وفي التبخييس قال ابو يوسف جاء حديث في كراهة الا ان يصوم قبله وبعده فكان الاحتياط ان يصم اليه يوماً آخر اراه قال قلت: ثبت بالسنة طلبة والنهي عنه ولا خسر منهما انتهى كما اوضحه شراح الجامع الصغير لان فيه وظائف فلعلة اذا صام ضعف عن فعلها انتهى. وقال في فتح القدير ولا بأس بصوم يوم الجمعة منفرداً عند ابو حنيفة (رحمة الله عليه) ومحمد (رحمة الله عليه) انتهى.

اور عبارت رد المحتار ”لا بأس“ کا استحباب کے واسطے واضح ہو چکا ہے امام صاحب و امام محمد اور عامہ فقہاء کے نزدیک یہ روزہ جمعہ کا منفرد مستحب ہے اور جس نے مکروہ کہا تو اسی سبب سے کہا کہ روزہ رکھنے سے شاید افعال و وظائف جمعہ سے ضعیف نہ ہو جائے اور تنقید مطلق کی وجہ کسی نے نہ گزارے، یہ فقط ہدیان گنگوہی کا ہے اس سے بے علمی و جہالت و عناد و خیانت گنگوہی کی ظاہر ہے۔ صوم جمعہ ہمارے امام صاحب و فقہاء کے نزدیک منفرداً بھی مکروہ نہیں ہے۔ اور گنگوہی ادعا تو خفی ہونے کا کرتا ہے اور ایسے بدعت و حرمت روزہ کا قائل اس حدیث سے کہ اس پر قیاس کر کے دوسرے چیزوں کو بدعت سیئہ و حرام بتائے لگا اور اتنی خبر نہیں کہ ہمارے امام و دیگر فقہاء اس سے بدعت سیئہ و حرام با کراہت تحریم روزہ جمعہ منفرد کے نہیں سمجھتے ہیں بلکہ امام مالک بھی اپنی موطا میں فرماتے ہیں کہ: میں نے کسی کو اہل علم فقہ و متقدموں میں سے نہیں سنا کہ روزہ جمعہ سے منع کرتے ہوں، اور وہ روزہ حسن ہے، اور بعض اہل علم کو میں نے دیکھا کہ وہ روزہ جمعہ کا منفرد رکھتے تھے۔ چنانچہ امام نووی نے اس کا یہ قول شرح مسلم میں نقل کیا ہے۔

اما قول ما لك في الموطا لم اسمع احدا من اهل العلم والفقہ ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم

الجمعة وصيامه حسن وقد رأيت بعض اهل العلم يصومه واراذه كان ينحراه فهذا الذى قاله مالك هو الذى رآه وقد رأى غيره خلاف ذلك الخ .

اور یہ کہنا امام نووی کا کہ امام مالک محدث ہیں حدیث ان کو نہ پہونچی اور قول داؤدی کا نقل کرنا ان کو حدیث پہونچی تو مخالف نہ کرتے یہ اس وقت مستقیم و درست ہوتا کہ امام مالک صاحب کے پاس کوئی تاویل اس حدیث کی نہ ہوتی جائز ہے کہ امام مالک (رحمۃ اللہ علیہ) کو حدیث پہونچی ہو اور ان کے نزدیک شفقت پہ محمول ہو کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے بطور شفقت غمی کئے ہو کہ اس قدر امور عبادات و وظائف جمعہ کے ساتھ صوم یوم جمعہ میں تکلیف ہوگی۔ چناں چہ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو قیام تمام لیل سے منع بطور شفقت کے فرمایا تھا احادیث وان پر روشن ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ ثین ان کو حدیث کا عدم بلوغ کیوں کر تسلیم کر لیا جائے اور جب امام مالک (رحمۃ اللہ علیہ) کے زمانہ میں کسی اہل علم و فقہ و مقتدا کو یہ حدیث نہ پہونچے تو ان کے زمانہ کے بعد کہاں سے آگئی یہ کیوں کر ہو سکے کہ امام مالک اور دوسرے مقتدا نے علما و فقہاء کو ان کے زمانہ کو تو نہ پہونچے اور من بعد ہم کو پہونچے اور اگر ان کے زمانہ کے کسی فقہاء و علما و مقتدا کو نہ پہونچے اور معنی اس حدیث کے بھی کراہت صوم متعین ہوتی اور قابل مذکور یا دوسری تاویل فعل اس کی نہ ہوتی تو وہ روزہ جمعہ کا مستحسن کس طرح جانتے۔ پس حدیث تو پہونچی ہوگی، لیکن ان کے نزدیک یہاں تاویل مذکور کے ہوگی۔

پس اس حدیث سے کراہت و بدعت سنہ کا ہرگز ثبوت نہیں ہے اور قیام لیلۃ الجمعہ کے وجہ بھی یہی ہو سکتی ہے کہ جب رات جمعہ کے ورود و وظائف و عبادات میں گزرے گی، تو دن کو بسبب شب بیداری کے وظائف میں فتور و ملال ہوگا، اور دشواری پیش آئے اس لیے شفقت منع فرمادیا ہو، پس بدعت سنہ مولف کا ثبوت اس حدیث سے ہرگز نہ ہوا، پس انگلوہی نے عبارت نووی رد المحتار و در مختار فتح القدیر کا اخفاء کیا یہ خیانت صرف ہے اور ان عبارات کی مخالف وجہ حدیث کی گزاری جس سے بدعت سنہ و عدم جواز لازم آئے یہ عناد صرف ہے۔

امام نووی کی عبارت صلوۃ رغائب کے بارے میں پوری نقل نہیں کی:
اور امام نووی کی جو عبارت 'صلوۃ رغائب' کے بارے میں نقل کی ہے اس میں بھی پوری عبارت نقل نہ کی جس قدر نقل کی ہے اس کے متصل کی عبارت جو بعد کو ہے یہ ہے:

وفیہا منکرات ظاہرۃ وقد صنف جماعة من الائمة مصنفات نفسیة فی تفسیحہا وتضلیل
مصلیہا وبتدعہا ودلائل قبحہا وبطلانہا وتضلیل فاعلہا اکثر من ان تحضروا اللہ اعلم۔ انتہی۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ اس نماز میں منکرات وغیر شروعات امور ظاہرہ موجود ہیں اس میں اس سبب سے یہ نماز غائب ناجائز اور گنگوہی دھوکہ دہی کو یہ عبارت تو چھوڑی اور لکھ دیا کہ قید وقت و تخصیص کے لگنے سے یہ نماز بدعت بن گئی ہے جس سے تاواقف لوگوں کو دھوکہ کہ بدعت منکرات و جہالت کا سبب یہی تخصیص ہے تاکہ جان لیں کہ ایسے تخصیص سے مسلمان ضلالت میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اہل سنت و جماعت ہونے سے نکل جاتا ہے، اور مستحق نار کا ہوتا ہے یہ اضلال حلق لنگوہی نے نہ کیا اور نہ کہا کیا جو امور خود میں موجود ہیں، وہ مولف انوار پر زبردستی لگاتا ہے باوجودیکہ ایسے امور سے وہ بالکل بیضلم پاک و بری ہے۔

منصفین پر خوب واضح ہو گیا کہ اس حدیث سے تقدیر مطلق کا ممنوع ہونا اور تخصیص ناجائز ہونا ثابت کرنا چاہا باہر گزار ثابت نہ ہوا اگر فی نفسہ یہ مسئلہ ثابت ہے کہ تقدیر مطلق بعض محل حنفیہ کے نزدیک ناجائز لیکن اس حدیث سے جو گنگوہی ثابت کرتا ہے، یہ تحت اس پر لاتا اور اس کو اپنا تمسک ٹھہراتا ہے یہ سراسر اس کی نادانی و تحریف معنوی حدیث کی ہے۔

گنگوہی عامی محض ہے اقتداء فقہاء کی اس کو واجب ہے:

گنگوہی عامی محض ہے اقتداء فقہاء اس کو واجب ہے، اس کو ترک کر کے جو مرتبہ مجتہد کا ہے کہ اجتماع حدیث سے اثبات قاعدہ کے بارے میں کرے اس میں اس نے دست اندازی کی اور حدیث پر اعتماد اس بارے میں تارک و واجب علیہ کا ہوا مولف فرماتے۔ امام ابو یوسف (رحمۃ اللہ علیہ) کے ایسے کے حق میں اعتماد حدیث پر کرنا موجب شبہہ کا بھی نہیں ہوتا ہے جس سے کفارہ ساقط ہو گئی عامی حجامت کراے، اور موافق حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے افطار ہو جاتا ہے، حجامت کو مضطر جانے اس کے بعد قصد آکھا لے تو کفارہ اس پر آئے گا اور عمل واجتہام بالحدیث اس کے حق میں شبہہ نہ ہونا جس سے کفارہ ساقط ہو اسی سبب سے کہ اس نے ترک واجب کیا ہے اور ترک واجب شبہہ منقطع کفارہ نہیں ہے فی فتح القدیر:

وعن ابی یوسف لا یسقطہا لان علی العامی الاقتداء بالفقہاء لعدم الاہتداء فی حقہ الی معرفة الاحادیث فاذا اعتمدہ کان تارکاً للواجب علیہ و ترک الواجب لا یقوم شبہہ مسقطۃ لہا التہی .

امام نووی تحت حدیث "اذا حکم الحاكم فاجتہد ثم اصاب فله اجران واذا حکم فاجتہد ثم اخطأ فله اجر" کی شرح مسلم میں فرماتے ہیں: یہ حدیث علمائے فرمایا ہے کہ اجماع مسلمانوں کا ہے کہ یہ اس حاکم کے حق میں جو اہل حکم کا ہے، یعنی مجتہد ہے اور جو اہل حکم نہیں ہے اس کو حکم کرنا حلال نہیں اور اس کے حکم میں اجر نہیں بلکہ گناہ ہے، اور حکم اس کا موافق کے ہو یا نہ ہو، نافذ نہیں ہے، کیونکہ اس کی اصابت حق کو دلیل شرعی سے نہیں ہے وہ تمام احکام میں عامی ہے اور اس کے تمام احکام مردود ہیں اور وہ معذور نہیں ہے۔ عبارت یہ ہے:

قوله صلى الله عليه وسلم اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم ثم اخطأ فله اجر قال العلماء اجمع المسلمون على ان هذا الحديث في حكم حاكم عالم للحكم فان اصاب فله اجران اجر باجتهد واجر باصابة وان اخطأ فله اجر باجتهد وفي الحديث محذوف تقديره واذا اراد الحاكم فاجتهد قالوا فاما من ليس باهل للحكم فلا يحل له الحكم فان حكم فلا اجر له بل هو آثم ولا ينفذ حكمه احكامه سواء وافق الصواب ام لا وهي مردودة لكنها ولا يعذر في شيء من ذلك انتهى .

اور علم اصول فقہ میں ہے کہ تحصیل علم بوجوب عمل نہ من وسط ظن خاصہ مجتہد کا یہی ہے اجماعاً کچھ نصیب اس میں مقلد کا نہیں ہے مقلد کی دلیل و مستند قول اس کے مجتہد کا ہے مقلد کا ظن یا اس کے مجتہد کا ظن اس کے دلیل مستند نہیں ہے فی مسلم الثبوت و شرہ بحر العلوم تحصیل العلم بوجوب العمل يتوسط الظن من خواص المجتهد اجماعاً لا حظ للمقلد فيه واما المقلد فمستنده قول مجتهد لا ظنه ای ظن المقدم مستند اولاً ظنه ای ظن المجتهد انتهى۔

پس اجتہاد گنگوہی کا اور استخراج مسائل کا خصوصاً مخالفت علماء محققین تمام مردود و ناجائز ہے اور گنگوہی آثم و عاصی ہے اس قول گنگوہی کا ہدیان ہونا معلوم ہو گیا۔

شرح منیہ کبریٰ سے صلوٰۃ رغائب کے کراہت کی وجوہ:

اب صفحہ ایک سو تین میں گنگوہی اس قول مردود کے بعد شرح منیہ المصلی الکبریٰ سے صلوٰۃ رغائب کے کراہت کے وجوہ پانچ وجہ ایک جماعت سے پڑھنا دوسرے تخصیص سورہ و اخلاص تیسرے تخصیص ایلاہ الجمعہ چوتھی اعتقاد کرنا عوام کا اس نماز کو سنت پانچویں صحابہ و تابعین و من بعدہم سے منقول نہ ہونا نقل کر کے صفحہ ۱۶۴ میں پھر مجتہدین کر باوجود عدم لیاقت دے پے علمی کے ان وجوہ کو ایسا قلم قرار دیا کہ امور نماز وغیرہ نماز تمام میں یہ حکم جاری کرنے کے ارادہ سے ان وجوہ کو قواعد مثل انواع تحت جنس کے ٹھہرا کر صداہا جزئیات کا حکم حاصل ہونا زعم کیا اور اس بناء پر فاسد پر قصر فاسد چنا کہ جس میں تداعی کا حکم شارع نے فرما دیا اس میں ہو و رہہ تداعی بدعت عرض اس سے یہ کہ نماز وغیرہ نماز اس میں یہ حکم ہے اور جس کی تخصیص فرمائے وہ تخصیص شروع و نہ بدعت یہ بھی عام مراد لیا اور یہ کہ جس میں زمانہ معین کر دیا وہ معین و رہہ بدعت ہی عام لیا اور یہ جس کے اصل قرون ثلاثہ سے منطوق وہ بدعت اور ان سب علماء و علمائے حکم ہے اور یہ کہ تداعی یا دوام سے عام فساد و عقیدہ حاصل ہو تو ترک اس کا واجب ہے اس کے بعد یہ ہدیان شروع کیا کہ پانچ قاعدہ کلیہ شرعیہ ہیں کہ شارح یہ سے استفادہ فرماتے ہیں، اور سب فقہاء کے نزدیک مقرر ہیں کہ ان ہی قواعد سے فاتحہ و سوم و چہلم وغیرہ تعیین جمعرات کے، اور محفل میاں و مروجہ کے سب بدعت ہو گئی ہیں اور تمام رسالہ مولف کا رد ہو گیا اور گنگوہی صفحہ ۱۴۳ صلوٰۃ رغائب و شب

برأت کے رد جو عبارت شارح منیہ کی ہے پوری نقل کی وہ یہ ہے:

ويعبد ذلك فالصلوة خير موضوع ما لم يلزم منها ارتكاب كراهة اعلم ان النقل بالجماعة على سبيل التداعى مكروه على ما تقدم ما عدا التراويح و صلوة الكسوف و صلوة الاستقاء فعلم ان كلامه صلوة الرغائب ليلة اول جمعة من رجب و صلوة براءة ليلة النصب من الشعبان و صلوة ليلة القدر و ليلة السابع والعشرين من رمضان بدعة مكروهة وقال ابو الفرج بن الجوزي و ابو بكر الطرطوسي صلوة الرغائب موضوعة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و كذب عليه و قد ذكر و الكراتها و جزئ منها فعله بالجماعة .

وہی نافلہ و لم یرو بہ الشرع و منها تخصیص سورة الاخلاص و القدر و لم یرو بہ الشرع و منها تخصیص ليلة الجمعة دون غيرها و قد ورد النهی عن تخصیص يوم الجمعة لصيام و ليلة بقیام و منها ان العام تعقد و نها انها سنة من سنن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیکون فعلها سبباً لکذبهم علیہ السلام قلت بل کثیر من العوام بلاد الروم یعتقد و نها فرضاً و کثیر منهم یترون الفرائض و لا یترون کونها و هو المصیبة العظمی و منها فاعلم یفتی قاصد وضع الا حادیث بالوضع و الافتراء علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و منها ان الاشتغال بالسور مما یحل بالخشوع و التدبیر و هو مخالف السنة و منها ان فی صلوة الرغائب مخالفة السنة فی تعجیل الفجر و منها ان سجديتها مکروہتان اذ لم یشرع التقرب سجدة منفردة بلا رکوع غیر سجدة التلاوة عن ابی حنیفة و مالک و عند غیر ہما غیر ہا و غیر سجدة شکر و منها ان الصحابة و التابعین و من بعدهم من الامة المستحسین لم ینقل عنهم ہاتان الصلوتان فلو کانتا شرورتین لما فاتنا عن السلف و ای حدثنا بعد الاول و لیس لاحد ان یتدل علی شرور عینہما بما روى عنه علیہ السلام انه قال الصلوة خیر موضوع فان ذلك یختص بصلوة لا تخالف الشرع بوجه من الوجوه و قد صح النہی عن الصلوة فی الاوقات المکروہة النہی اس کے بعد گنگوہی نے پھر ہدیان شروع کیا کہ نفس ذکر مولود مندوب و مستحسن ہے مگر صلوة نقل اس سے اعلیٰ و افضل ہے

بوجہ تداعی و اہتمام کی کہ بدعت لکھتے ہیں ذکر مولود تداعی و اہتمام سلف سے ثابت نہیں بدعت ہوگا و عطف و درس میں تداعی ثابت کیونکہ فرض ہے جیسا کہ قرآن صلوة میں تداعی ضروری ہے، اور تعین سور اس صلوة میں بدعت لکھا ہے، مولود میں بھی تعین پنا متہ کا جو معلوم ہیں بدعت ہوگا، اور تعین وقت نماز میں مکروہ ہے، شہر ربیع الاول کی کوئی تاریخ مقرر کرنا الزامیہاں بھی مکروہ ہوگا اور

اگر کوہ جیسا کہ روشنی زائد از قدر حاجت مثلاً اور سب ممنوع امر اس مجلس میں ممنوع ہوگا اور جیسا کہ عوام اس صلوة کو سنت اعتقاد کرنا باعث کراہت ہوا ایسا ہی اس مولود مجلس کو ضروری جاننا عوام کا موجب کراہت کا ہے۔

اور جس طرح وضاع احادیث کے اعزاء اس صلوٰۃ میں ہے اسی طرح وضاعین روایات مجلس مولود کے یہاں اعزاء حاصل ہو جو ہے اور جیسا کہ رفع خشوع بسبب عدد و سوراں نماز میں موجود ہے، شب بیداری مجلس سے صلوٰۃ فجر میں بسبب کابلی نوم کے رفع خشوع چند گونہ زائد موجود ہے۔

اور جس طرح اس صلوٰۃ میں تعمیل صلوٰۃ فجر سے سنت وقت کی قوت ہوئی ہے اس مجلس کے اکثر حاضرین کے خود صلوٰۃ فجر ہی قوت ہو جاتی ہے۔

اور اس صلوٰۃ میں بسبب سجدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولود میں بسبب بساط غیر شروع اور لباس ممنوع اور روشنی اور اسراف روشنی کی کراہت موجود ہے یہ مجلس مولود مروجہ اس صلوٰۃ کے ساتھ بالکل مطابق ہی ہے مع شی زائد فی وجہ المنع اس قسم کی محترفات و اہیات کی ہیں ایسے اقوال سے احکام شرعیہ کو رفع کرنا چاہتا اور انکل بچہ حرام و مکروہ امور سختہ علما بتاتا ہے اوپر شامی سے مذکور ہو چکا ہے کہ ایسے جرأت تو کوئی شقی کرے گا کسی مسلمان کا یہ کام نہیں ہے بطور اشارات و احتمال کے ان امور کے وقع میں قلم فرسائی کی جاتی ہے۔

مجلس میلاد حرام و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین ضال مضل و مرتکب حرام کے ہوئے:

اقول وباللہ التوفیق وبیدہ ازمدۃ التحقیق ومنہ الاعاضۃ فی احقاق الحق مصنفین کو جاننا چاہیے کہ اگر یہ وجود جو صلوٰۃ رعبا ب میں موجب کراہت و عدم جواز کی ہے اگر اس محفل میلا و شریف میں پائی جاتی اور موجب کراہت و عدم جواز کے اور صلوٰۃ رعبا ب کے ساتھ بالکل یہ مجلس یہ مجلس میلا و شریف مع شہی زاندنی و جود المنع ہوتی تو جس طرح بے شمار کرتے اور اور یہی وجہ اس مجلس میں جاری کرتے جس طرح گنگوہی اپنی بے علمی سے جاری کرتا ہے اور جس طرح اس نماز کی عدم و جواز میں کہ کیے رسائل لکھے ہیں اور ایسے درپے ہوئے ہیں کہ بلا و مصر شام و غیر ہا سے قلع و قمع کر دیا اور نام و نشان اس کا نچوڑا ایسے ہی اس کے درپے ہوتے نہ یہ کہ برعکس اس کے بڑے فضلاء و محققین مانند ابن حجر و ابن جزری و ابن جوزی و سیوطی و جلال الدین و سیوطی و شیخ عبدالحق دہلوی و محمد بن طاہر یحییٰ صاحب مجمع البحار و صاحب سیرت شامی و صاحب سیرۃ النعمان و نور الدین حلبی و قسطلانی و زرقانی و امام اعظم برزنجی و غیر ہم علماء اس محفل کی تعریف کریں اور علماء بلاد اسلام کا مستحق جاننا اس محفل کو بتادیں اور اپنی تصانیف اس کا ثبوت دین اور صد ہا برس سے جمہور علماء اس کو قبول کریں اور جب میلا و شریف مانند صلوٰۃ رعبا ب کے حرام و ناجائز و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین اس

گنگوہی کے نزدیک نعوذ باللہ من ذلک ضال و مضل و مرتکب حرام ہوئی۔ اور چھپانے والے احکام شرعیہ بلکہ تبدیل کرنے والے ہوئے اور ایسے لوگوں ہیں کہ ان کے اقوال پر اعتقاد احادیث وغیرہ کے بارے میں کیا جاتا ہے جب یہ نعوذ باللہ من ذلک ضال و مضل و تبدیل کرنے والے احکام کے ٹھہرے کہ جو وصلوۃ رغائب کے عدم جواز کے ہیں اس محفل میں اس سے زیادہ بحسب قول گنگوہی کے موجود ہیں تو انہیں وجوہ دے صلوة غائب کو تو ناجائز کہیں اور اس مجلس کے بارے میں مع پائے جانے ان وجوہ کے کچھ بھی نہ کہیں بلکہ اس کا یہ حال ہوا تو دوسرے مسائل کا بھی اس کے کسی طرح اعتبار ہوگا ایسے ہی جیسے یہاں ایک امر ضلالت کو مستحسن کہہ دیا دوسرے امر ضلالت کو بھی ایسے مستحسن کہہ دیں یا مستحسن کو ضلالت کہہ دیں کچھ اعتبار نہ ہونا چاہیے اس بناء پر پھر تو نعوذ باللہ من ذلک۔ جب ایسے محققین معتبرین کا یہ حال موافق قول گنگوہی ہونا لازم آیا تو دین میں فور پڑ گیا۔

جب ایسے لوگوں محققین و معتبرین کا یہ حال موافق قول گنگوہی کے ہونا لازم آیا تو دین میں بہت بڑا غور پڑ گیا اور اعتبار نہ رہا یہ قیاحت و خرابی اس پر لازم آئی کہ گنگوہی وجوہ ممنوعہ محرمہ جن سے بدعت ضلالت ہونا صلوة رغائب کا ثبوت دیا مجلس میں مانتا ہے۔ پس ہر عاقل جانتا ہے کہ یہ وجوہ ہرگز مجلس میا و شریف میں موجود نہیں اور نہ مجلس میا و بدعت ضلالت بے علمی گنگوہی کی ظاہر ہے یہ موٹی سی دلیل ہم نے بیان کر دی ہے کہ ادنیٰ عقل والا منصف گنگوہی کا قول لغو ہونا جان جائے۔ اور دوسری یہ فاکہانی کے زمانہ سے آج تک صد ہائیں گزر چکے ہیں فاکہانی نے بھی اپنے زمانہ میں انکار اس محفل کا کیا اور سوائے اس دلیل کے کہ کتاب و سنت و اجماع سلف صالح میں اس کی اصل میں نہیں پاتا اور انحصار بدعت کراہت و حرمت میں کرے کوئی دلیل پیش نہ کرے گا، اور یہ قول جیسا کہ پوچ و لچر فاکہانی ہے اس کا حال معلوم ہو چکا ہے اس لیے اس کے زمانہ سے آج تک کسی معتبر محقق نے اس کو قبول نہ کیا بلکہ محققین اپنی تصانیف میں اس کا رد اور اس کی اصل نکال دیئے۔

اور بدعت کا انحصار کراہت و حرمت میں جو سمجھا تھا فاکہانی اس بناء پر بدعت مکروہ مجلس کو قرار دیا اس انحصار کو محققین و مجتہدین کے اقوال نے باطل کر دیا اور بدعت کا واجب و مستحب و مباح ہونا بھی ثابت کر دیا اگر یہ وجوہ ممنوعہ صلوة رغائب مع شیئی زائد اس محفل میں موجود ہیں تو فاکہانی نے یا کسی دوسرے نے صد ہائیں سے کیوں یہ پیش کیوں اور حیران و پریشان اجوہ محققین علما کے کچھ کچھ وہی تباہی باتیں کرتے رہے ان منکرین نے ہی کبھی تو یہ پیش کی ہوگی مقتضی ان وجوہ کے پیش رہے گا۔ موجود تھا کہ ان کو کما حقہ رد مجلس میا و کا ضرور تھا اور ان وجود کا وجوہ ان منکرین کے نزدیک محفل میں پایا جانا ثابت ہوتا تو ان کی بہت اچھی ادلہ ہوتیں ان کو چھوڑ کر دوسری طرف کیوں جاتے اور کوئی مانع بھی ان وجوہ کی پیش کرنے سے موجود نہ تھا اس صورت میں بھی انہوں نے یہ وجوہ پیش نہ کیوں تو سوائے احتمال کی کہ ان کے نزدیک بھی یہ وجوہ اس مجلس میں موجود نہیں ہیں۔

پس جن وجوہ کو صد ہا برس سے مخالفین نے پیش نہ کیا اور ان سے اعراض کیا باوجود حاجت کے اس قسم کے اول کے تو یہ اعراض بھی ان کا بہت بڑی وجہ اس امر کی ہے یہ وجوہ مجلس میلاد میں قابل اعتبار کے نہیں ہیں۔

اگر گنگوہی یہ دھوکہ عوام کو دے کہ انہوں نے بھی یہ وجوہ پیش کی ہیں کہ تخصیص اس محفل میں اور سلف صالح کا عدم فعل ہے مثلاً تو جواب یہ ہے کہ تمام وجوہ میں کلام ہے ان دو تین میں کلام یہ تمام وجوہ کسی نے پیش کی ہوں تو ثابت کرو ورنہ دلیل مذکور اعراض مذکور سے قول تمہارا باطل ہے۔

اور دوسرا یہ کہ تخصیص وعدم فعل میں بھی کلام ہے صلوٰۃ کی تخصیص اور ہے خارج صلوٰۃ کی اور ہے، اور نہ منقول ہونا نماز کا سلف سے اور چیز ہے، اور غیر نماز کا نہ منقول اور چیز ہے۔ دونوں کا ایک حکم ہونا مسلم نہیں مخالف تخصیص 'صلوٰۃ رعائب' وعدم فعل صلوٰۃ رعائب کو وجہ عدم جواز مجلس نہیں کہتے ہیں، اور تم اے گنگوہی اسی کو وجہ بتاتے ہو اگر دوسرا کوئی بھی اے بنایا ہو تو ثابت کرو ورنہ تمہارا قول تمہارے موافق و مخالف کے سب کے مخالف ہو کر سا قاطع ہے، اب یہ بھی سن لو کہ تخصیص صلوٰۃ رعائب مجلس میں اور عدم فعل سلف صالح و صلوٰۃ میں کیا فرق ہے، صلوٰۃ رعائب میں تخصیص لیلۃ الجمعۃ ہے اس کی ممانعت حدیث صریح سے ثابت کرتے ہیں۔

شہر ربیع الاول معین اس مجلس کے واسطے بالفرض ہو یہی صوم اشہین سے جو شکر یہ ولادت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکھتے ہیں اس سے ثبوت مفہوم ہے۔ چنانچہ ابن حاج کے قول سے بھی اوپر گزر چکا ہے، پس صلوٰۃ رعائب کی تخصیص کی ممانعت اور اس کی اجازت دونوں ایک نہیں، اور تخصیص سورہ اس نماز میں ہوتی ہے جس سے ہجران باقی قرآن لازم آتا ہے، یہاں اس کے مقابلہ میں کوئی تخصیص ایسی نہیں جس سے لازم آئے، پس تخصیص میں فرق ہو گیا، اور "صلوٰۃ رعائب" نماز ہے، اور روزہ وحج و زکوٰۃ و دیگر عبادات محض صدر اول سے قیامت تک ایک ہی طریق اور ایک ہی حالت پر رہے گی، ایسے امور میں صحابہ و قیامت کے مسلمان برابر ہیں، یہ امور توقیفیہ میں ہیں، بنا بر مصلحت زیادت و کمی و امتداع کے قابل نہیں ہے۔

محفل میلاد ذریعہ و وسیلہ محبت و اخلاص آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے :
اور مانند اس محفل میلاد شریف وسیلہ و ذریعہ واسطے محبت و اخلاص صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں۔

اور یہ محبت و اخلاص موقوف علیہ اتباع کا ہے "ان المحب لمن یحب مطیع" اور تبدل و تغیر وسائل ذرائع کا تبدل ازمان و اشخاص سے ہوتا ہے، سلف کے واسطے اور ذریعہ و وسیلہ تھا اس زمانہ یہی مانند آلات حرب کے کہ جب اور تھے اور اب اور ہیں ان میں عدم فعل سلف مانع جواز نہیں اور نماز روزہ میں مانع جواز ہو سکتا ہے۔ پس تخصیص صلوٰۃ وعدم فعل سلف صلوٰۃ اور تخصیص اس مجلس میں فرق ہو گیا۔ یہ تیسری وجہ ہوئی اس کے وجوہ "صلوٰۃ رعائب" اس مجلس میں جاری نہیں ہیں۔

چوتھی وجہ یہ عبارت کے ارکان و شرائط و سنن و ادب و محظورات علیحدہ ہیں نماز کے اور ہیں روزہ کے اور ہیں جو ایک کارکن و شرط و ادب و کراہت و حرمت نہ ہو دوسرے میں جاری ہونا ضرور و لازم نہیں ہے۔ قیام ذات و رکوع و سجود و قعدہ نماز میں فرض ہیں مثلاً اور روزہ میں یہ فرض نہیں روزہ سلام کرنے و قبلہ سے مت پھرتے سے نہیں جانا اور نماز جاتی رہتی، اللہ اکبر، اعظم، و اہل، وقت تکبیر تحریمہ کے کہنا مکروہ ہے، روزہ میں مکروہ نہیں ایسے ہی جو ایک عبادت کے اندر ممنوع ہیں باہر ممنوع نہیں اور جو عبادت کے اندر فرض ہے وہ باہر فرض نہیں۔ قیام و قرأت و رکوع و سجود و آیات قرآنیہ فرض ہیں، باہر نماز کے فرض نہیں نماز میں کھانا، پینا و کلام کرنا حرام ہے، باہر حرام نہیں، مگر ارفاق کے نماز میں مکروہ تحریمہ ہے، باہر نماز مکروہ تحریمہ نہیں۔ اللہ اکبر، اعظم، و اہل، باہر نماز سے کہنا مکروہ نہیں، نماز میں مکروہ ہے۔ بدن کھیلانا و کپڑے کا روکنا نماز میں مکروہ ہے، باہر مکروہ نہیں۔ اور بہت سے ایسے امور نماز کے ہیں کہ اندر اس کا ایک حکم اور باہر نماز سے دوسرا حکم ہے۔

ہر عبادت کے ارکان و شرائط و محظورات علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں ایک دوسرے میں جاری ہونا ضرور و لازم نہیں:

پس جب یہ معلوم ہو گیا تو اب جاننا چاہیے کہ گنگوہی جو محظورات و صلوٰۃ کو محظورات محفل میلاد شریف بتاتا ہے اور صلوٰۃ مذکور کے ممنوعات اس میں یہ جاری کرتا ہے اور ان سے ممنوعیت مجلس ثابت کرتا ہے، تو یہ اس وقت ثابت ہوگا کہ یہ امر ثابت ہو جائے کہ یہ چیزیں ناجائز و موجب کراہت و حرمت کے ہیں نماز میں، تو وہ خارج میں بھی ناجائز و موجب حرمت و کراہت کے ہیں، تو یہ نتیجہ ہو کہ یہ چیزیں ناجائز و موجب حرمت و کراہت کے ہیں خارج نماز میں بھی اور اس امر یعنی دلیل کا غیر ثابت و نامتام ہونا ظاہر ہے کیوں کہ کبریٰ اس دلیل کا کہ جو چیزیں ناجائز و موجب حرمت و کراہت کے ہیں نماز میں وہ خارج نماز میں بھی ناجائز و موجب کراہت و حرمت ہیں۔ منقوض ہے اس لیے ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ بعض امور اندر نماز کے ناجائز و موجب کراہت و حرمت ہیں اور خارج نماز کے نہیں، پس کلیت کبریٰ جو شرط امتاج ہے موجود نہیں ہے۔

پس جب یہ ثابت ہوا تو مجلس میلاد شریف جو خارج نماز ہے اس میں اس امر کا جو اندر نماز کے موجب کراہت و حرمت موجب کراہت و حرمت ہونا ثابت نہ ہوا، اور یہ تقریر پر تر ویر گنگوہی کی لغو و بدیان ہو گئی، یہ رد تو گنگوہی کے اقوال کا بطور اجمال کے اب کچھ بطور تفصیل کہا جاتا ہے۔

اول پانچ وجوہ کو شارح معنی کی ذکر کی ہوئی "صلوٰۃ رعائب" کے بارے میں ان کو یہاں پیش کرتا ہے اور ان کو قواعد کلیہ قرار دیتا ہے، اندرون نماز خارج کے سب میں یہی حکم انکل پچو جاری کرتا ہے۔

جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ یہ قواعد کلیہ نماز وغیرہ دونوں میں جاری ہیں گنگوہی کے زعم سے کچھ ثابت نہ ہوگا:

ان کا جواب یہ ہے کہ جب تک شارح منیہ یا کسی دوسرے فقیہ کے قول سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ قواعد کلیہ نہیں، اور نماز وغیرہ نماز دونوں میں ان کا حکم برابر ہے جب تک اس گنگوہی کے زعم فاسد سے کچھ ثابت نہ ہوگا قرآن شریف میں: **قُومُوا لِلّٰہِ قَانِتِینَ** اور **فَاَقْرَؤْا مَا تَبَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ** وسجدوا وارکعوا

اول فرضیت قیام وقرأت وجمہ و رکوع کے موجود ہیں اور ان میں قید نماز میں ان امور کے ادا کرنے کی نہیں ہے مطلقہ ہیں ان قیود سے اگر ان کوئی نقطہ دیکھا جائے تو نماز خارج دونوں کو شامل ان کا معلوم ہوتا ہے اور باوجود اسکے مقید نماز ہیں خارج نماز کی فرضیت ان امور کے نہیں ہے، جمہ و تلاوت و جمہ و شکر کا ثبوت خارج نماز میں دلیل دوسرے سے ہو گیا اس وقت ان دونوں کی مشروعیت مانی گئی اگرچہ ان ادلہ کو دیکھنے سے اطلاق و عموم ان سے مفہوم ہے لیکن چوں کہ امت محمدیہ نے اطلاق و عموم نہیں مراد لیا ان سے اور ان کو مخصوص ساتھ نماز کے کیا تو ان سے وہ حکم جو اندرون نماز کے ثابت ہوا ہے خارج نماز کے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

پس اسی طرح ان مکروہات صلوٰۃ کا حال جاننا چاہیے کہ جب تک علما کی تصریح نہ ہو کہ یہ خارج نماز کے بھی موجب کراہت و حرمت ہیں کیونکر مانا جائے کہ خارج نماز کے بھی ایسے ہیں اسی طرح کھانا، پینا، کلام کرنا نماز میں ممنوع ہے تو اس ممنوع ہونے کا ایسا عام کوئی نہیں لیتا کہ اندرون نماز کے ممنوعیت سے خارج نماز میں بھی ممنوعیت ثابت اور قرآن دیکھ کر پڑھنا نماز میں ناجائز ہے، اس کو بھی ایسا عام کسی نے نہیں کیا کہ خارج نماز کے بھی ناجائز ہوتا اس سے ثابت کرے جبر سے **بِسْمِ اللّٰہِ** و **اعوذ باللّٰہ** و آمین کہنا نماز میں ہمارے نزدیک مکروہ ہے۔ تو اس سے نماز کے اندر مکروہ ہونے سے کوئی خارج میں مکروہ ہونا ثابت نہیں کرتا ہے، بدن کھیلنا نماز میں، اور کپڑے سے مٹی جھاڑنا اور استراحت ایک پاؤں سے دوسرے پاؤں کی طرف نماز میں مکروہ ہے اور خارج نماز کے مکروہ نہیں ہے۔

ہاں بعض مکروہات و محرمات عامہ کہ نماز و خارج نماز کی بھی مکروہ ہیں لیکن بعض کے عامہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر مکروہ نماز کو عام جان لیا جائے، اور خارج نماز کے بھی اس سے کراہت ثابت کی جائے۔

الغرض: بعض مکروہات و محرمات عامہ ہیں، بعض نماز کے ساتھ خاص ہیں لیکن یہ مکروہات نماز کے جو گنگوہی نے ذکر کئے ہیں، ان کا عموم جب تک کسی فقہ معتبر کے قول سے ثابت نہ کر دے تو رائے گنگوہی کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

شارح منیہ کے قول سے فقط نماز میں مکروہ ہونا معلوم ہے مفہوم نہیں:

اور شارح منیہ کے قول سے نماز میں مکروہ ہونا فقط ان امور کا معلوم ہے، عموم مفہوم نہیں ہے، ہاں طور کی نماز و خارج دونوں کو شامل ہو جائے اور یہ قواعد کلیہ ہیں تو نسبت نماز کی ہیں نہ خارجی کے۔ اس لیے کہ خارج میں انکا موجب کراہت و حرمت ہونا مصرح نہ کسی محقق معتبر کے قول میں ہے نہ کوئی آیت قرآنی و حدیث نبوی صریح اس پر دال ہے اور نہ عقل سلیم و فہم

ہے کہ ہجران قرآن کا ایہام ہو۔ چنانچہ آئندہ اس کا ذکر آئے گا اور یہاں مباحث فیہا میں یہ یہ موجود نہیں کہ بدون بغیر کسی ایک کے دوسرا جائز نہ جانا جائے یا ہجران کسی امر شرعی کا لازم آئے اور سکوت عنہ شارع کا حکم حدیث: مما سکت عنه فہو مما عفی عنہ معبود ہے، پس بدعت سنہ نہیں ہے جس میں تداعی کا حکم شارع نے فرمایا اس میں ہوا ہے، ورنہ تداعی بدعت سواد اعظم نے محفل میاں و سبب میں مستحسن جانا، اور سواد اعظم کے اتباع کا حکم دیا شارع نے تداعی کا ثبوت شارع سے ہی ہوا، ذکر کل طیبہ و ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجتمع ہو کر ثابت ہے، احادیث سے، تو یہ تداعی ہے تو ثابت ہوئی۔ پس تخصیص غیر مشروع جو نماز میں ہیں وہ یہاں موجود نہیں، پس اول قاعدہ گنگوہی کا یہاں نہ پایا جانا معلوم ہوا۔

اور تیسرا قاعدہ گنگوہی کا کہ ”جس میں زمانہ معین کر دیا وہ معین ورنہ بدعت“ زمانہ معین ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ زمانہ نہ پایا جائے تو وہ امر جو اس زمانہ میں کیا جاتا ہے اس کا ہونا نہ جانا جائے اس کے قائل آنے کے وہ امر کیا جائے تو بری الذمہ ہونا نہ سمجھا جائے اور بعد گزر جانے کے کیا جائے تو قضا جانا جائے۔ چنانچہ اوقات نماز روزہ کو دیکھو کہ یہ معین ہیں تو ان میں یہ معانی موجود ہیں۔ ایسے ہی نذر معین دیکھو کہ قبل ان اوقات کے نماز روزہ مثلاً کرے گا ادا نہ ہوگا، اور یہ اوقات جانے کے بعد کرے گا تو قضا قرار دیا جائے گا۔ فاتحہ و سیوم و جہلم و جمعرات و مجلس میاں کے اوقات کو کوئی ایسا نہیں جانتا۔ پس ان میں اوقات معین نہ ہوئے، اور آسانی اس وقت کے واسطے یا کسی مصلحت کے واسطے کسی دن میں معین کر لینا معین یہ بمعنی نہ کر کو مستلزم نہیں ہے۔ پس معین ہونا اوقات کا بھی مانحن فیہا میں مفقود ہے۔

چوتھا قاعدہ گنگوہی کا کہ جس کی اصل قرون ثلاثہ میں نہ ملی وہ بدعت ہے۔ بعد تسلیم کے کہا جاتا ہے کہ فاتحہ مرسوم طعام پر دعا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ تبوک میں طعام پر دعا کی، یہ اصل فاتحہ مرسوم کی کافی ہے اور جمعرات و سیوم و جہلم صدقات و انفاق میں داخل ہیں۔ یہ کلیہ صدقہ و انفاق کی یہاں مراد ہیں اور غیر مشروع کوئی قید ان میں موجود نہیں ہے اور صدقات و انفاق قرآن و احادیث و اجماع سے ثابت ہیں۔ پس اصل قرون ثلاثہ میں موجود ہے کلیہ یہی کافی ہے کلی متعدد الافراد کے ہر فرد ثابت ہو، اس پر اصل وجود موقوف نہیں ہے بعض کا وجود کافی ہے بعض افراد قرون ثلاثہ میں پائے گئے۔ بعض بعد کو پائے جانے سے حکم کلی میں فرق نہیں آتا ہے ”فمن ادعی فعلیہ البیان“

پانچواں قاعدہ کہ ”تداعی و دوام سے فساد عقیدہ حاصل ہو تو ترک اس کا واجب“ یہ بھی ہم کو مضرب نہیں، مانحن فیہا میں تداعی و دوام سے فساد عقیدہ عوام لازم نہیں آیا کوئی احتساب کے درجہ سے زیادہ نہیں جانتا، کوئی معاند تعصب و عناد کی بنیاد پر بتادے کہ عوام واجب و سنت مؤکدہ جانتے ہیں تو وہ مردود القول ہے۔

پس یہ پانچوں قاعدہ موجب کراہت و حرمت ممانعت فیہا کے نہ ہوئے اور ان امور سے قطع نظر مانحن فیہا مستحکات ملا وفضلاً جمہور کے ہیں، اور استحسان علما ملحق بالاجماع ہے، اور دلیل قیاس اس کے مقابلہ میں ساقط ہے، یہ تمام اولہ ہیں بالفرض ان امور کا مکروہ ہونا ثابت ہو جائے تو استحسان کے مقابلہ میں ساقط ہیں۔ اور اثر وحدیث مخصوص ہے ساتھ استحسان کے، پانچ قواعد سے رد نہ ہونا فاتحہ رسوم و سیوم و چہلم و جہرات و محفل میلاد کا تو ظاہر ہو گیا۔

اب گنگوہی صاحب نے جو عبارت شارح منہیہ کے نقل کر کے مطابق ہونا وجوہ صلوٰۃ رعائب محفل میلاد سے زعم کیا ہے اس کا بطلان معلوم کرنا چاہیے۔

گنگوہی کا یہ زعم کہ ”صلوٰۃ نقل کو تداعی و اہتمام کے سبب سے بدعت لکھتے ہیں، ذکر مولود میں تداعی و اہتمام سلف سے ثابت نہیں ہے، بدعت ہوگا فاسد و باطل ہے، سلف و خلف سے کسی نے تداعی کو خارج نماز کے ناجائز و مکروہ نہیں کہا ہے کراہت تداعی بھی حکم شرعی ہے اس کا ثبوت بھی سلف و خلف سے ہونا چاہیے تب بدعت مکروہ کہنا چاہیے، نماز میں اس کے یعنی تداعی کی کراہت علما سے ثابت ہوئی وہاں مکروہ ہوگی۔

اور اصل اشیاء میں اباحت ہونا مذہب جمہور حنفیہ و شافعیہ کا ہے فی مسلم الثبوت ”ان اصل الافعال الاباحۃ کما ہو مختار اکثر الحنفیۃ و الشافعیۃ انتھی۔ و کذا فی رد المحتار حاشیہ الدر المختار۔

کسی امر کے فعل و ترک میں مدرک و دلیل شرعی نہ ہوتا ہے دلیل شرعی و مدرک شرعی ہے:

اور کسی امر کے فعل و ترک میں تدارک شرعی و دلیل شرعی نہ ہونا ہی دلیل شرعی و تدارک شرعی ہے، اس امر کی حکم شرع اس میں ساتھ تخیر کی ہے۔ فی مسلم الثبوت و شرح بحر العلوم:

الاباحۃ حکم شرعی لا نہ خطاب الشرع تخیراً و الاباحۃ الاصلیۃ تفرع عنہ ای الخطاب التخییر لانہ کل ما عدم فیہ المدرک الشرعی للحرم فی فعلہ و ترکہ فذلک ای المدرک الشرعی مدرک شرعی لحکم الشرع بالتخییر و الاباحۃ الاصلیۃ لا یكون الا فی موضع عدم المدرک الشرعی للخرج فی الفعل او الترتک انتھی۔

پس خارج نماز کے تداعی کی حرمت قول علما سے ثابت نہیں اور کوئی دلیل خاص اس پر سوال نہیں تو اباحت بنا بر تدہب جمہور اور اکثر ثابت ہے اور کوئی دلیل صریح جواز و عدم اس کے بارے میں نہ ہونا یہی دلیل اس کی ہے کہ مکلفین اس میں تخیر ہیں جانب شارح سے اور دوسرے دلیل اس تداعی محفل میلاد کے جواز کے استحسان علما فضلاً تمام بلاد اسلام کا ہے بدون انکار ایسے منکر کے کہ اس کے انکار

شرعاً اعتبار کیا جائے اور فاکہائی وغیرہ کا انکار مخالف جمہور و بے دلیل ہونے کے سبب سے باطل و ساقط ہے۔

تیسری دلیل یہ کہ تداعی عبارت اس سے ہے کہ بعض بعض کو بلائیں اور اجتماع کریں اور محفل میلاد میں ذکر حضور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوتا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر میں باہم بلانا اور اجتماع ہونا ثابت ہے، چنانچہ حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ذکر اوصاف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا اور غرض اس سے شناہی تھا وہ بلا تداعی و اجتماع متصور نہیں اور اجتماع صحابہ کرام اس میں ہوا یہاں معنی تداعی کا راست آیا، انکار اس کا مکابرہ صرف ہے۔

چوتھی دلیل یہ کہ اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں اس محفل کا سننے یہ کہ لوگ اوصاف و حالات و کمالات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنیں! اور عادت قاضیہ ہے کہ کمالات و حالات و اخلاق حمیدہ سن کر محبت و اخلاق پیدا ہوتا ہے۔

نہ تنہا عشق از دیدار خیزد بساکیں دولت از گفتار خیزد
ترجمہ: عشق فقط محبوب سے نہیں پیدا ہوتا، بلکہ اکثر یہ دولت گفتگو سے بھی ملتی ہے

تداعی کا ثبوت قرآن سے واضح ہے:

اور اخلاص و محبت موجب اتباع فرماں برداری کا ہے اور فرماں برداری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طریقہ و سبیل ہے کہ خدائے تعالیٰ نے ہمارے واسطے مقرر فرمادیا ہے اور اس کے بلانے کا خود خدائے تعالیٰ حکم دیتا ہے ”ادع الی سبیل ربی بالحکما والموعظۃ الحسنۃ“

پس تداعی کا ثبوت قرآن سے واضح ہے۔ وہابیہ کے فہم میں نہ آئے تو ان کے فہم کا قصور ہے اور یہ فعل مجلس جو تداعی طرف محبت و اخلاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسا فعل ہے کہ اس کہنے سے کہ اتباع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کرو اور احکام شرعیہ کو مانو بہتر ہے، لان البیان بالفعل اظهر من القول۔

چنانچہ امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) نے واسطے تمہائش و منع حاسدین ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ علیہ) کے طعن کرنے سے امام صاحب پر ترک قنوت و عدم جہر ”بسم اللہ“ کو اختیار کیا تھا جب کہ نماز امام صاحب کی قبر کے پاس امام شافعی نے پڑھی تھی رد المحتار میں ہے:

ان الشافعی صلی الصبح عند قبرہ فلعر یقت لقلیل لہ قال تادباً مع صاحب هذا القبر و زاد غیرہ
انہ لعر یجہر با السملۃ و اجابوا عن ذلک بانہ قد یعرض للسنة ما یرجع ترکہا عند الاجتہاج الیہ کر
غمرائف حاسد و تعلیم الجاہل ولا شک ان اباحنیفۃ کان لہ حساد کثیرون والبیان بالفعل اظهر من
بالقول مما فعلہ الشافعی افضل من القنوت والجہر انتہی۔

اہل فہم تو کوئی اس کا انکار ہرگز نہ کرے گا کہ یہ طریق بلائے کا طرف اتباع حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نہایت عمدہ ہے متعصبین و سفہاء کا انکار بعید نہیں ہے۔ امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) نے تو تا وہاں اپنے نزدیک جو سنت امر تھا اس کو ترک کیا وہاں بیان وہابیہ گستاخ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کی محفل جو مستحسن پڑی کرے گا کہ جس کا انکار حرام و مکروہ تحریمہ کہنا چاہیے اس کو بھی ترک نہیں کرتے اور ادب نہیں سیکھتے ایسے بے ادبوں سے خداے تعالیٰ بچائے مسلمان کو۔

گنگوہی کا یہ قول (وعظ و درس میں مدعی ثابت ہے کیوں کہ فرض ہے جیسا کہ فرائض صلوٰۃ میں مدعی ضرور ہے بھی سفاہت صرف ہے آیت ”ادع الی سبیل ربک“ ”آلایہ سے وعظ کے واسطے ثابت کرتا تو گنگوہی تھی فرض نماز پر قیاس کرتا ہے اول خوبی بحث بطلان قیاس میں کہہ چکا ہے کہ جس میں کوئی نص وارد ہو تو قیاس باطل ہے اور یہاں فرائض پر قیاس کرنا دوسرے قیاس کام مجتہد کا ہے اور یہ گنگوہی تو بیچارہ عالم بھی نہیں قیاس کر کے دوزخی بنتا ہے اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ غیر مجتہد حکم میں مصیب ہوتا بھی اثم ہے۔ پس اس قیاس سے بھی اشتقاق عذاب نار ثابت ہوا۔

تیسرے یہ کہ وعظ و درس فرض کفایہ ہے نہ فرض عین، اور فرض عین افضل ہے فرض کفایہ سے۔ فی رد المحتار و حاصلہ ”ان فرض الکفایۃ ما یکفی فیہ اقامۃ البعض عن الكل لان المقصود و حصولہ فی نفسه من المجموع المکملین کتغسل المیت و تکفیه ورد السلام بخلاف فرض العین لان المطلوب اقامۃ من کل عین ای ذات مکلفۃ بعینہا فلا یکفی فیہ فعل البعض عن الباقین و نذر کا افضل فما مر انتھی۔“

پس جو امر فرض عین ہے کہ وہ افضل ہی فرض کفایہ میں ہونا ضرور نہیں ہے۔ پس اس قیاس سے ثبوت مدعی وعظ میں نہیں ہوتا ہے اگرچہ فی نفسیہ ثبوت ہو لیکن کلام یہاں اس میں ہے کہ گنگوہی ثابت کرتا ہے اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

مجلس میلاد شریف بھی مجلس وعظ میں داخل ہے:

چوتھی یہ کہ مجلس میلاد شریف بھی مجلس وعظ میں داخل ہے مجلس واعظ سے اتباع آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوگوں کو بلانا غرض ہوتا ہے یہی غرض اس مجلس میں وہاں قول صریح سے یہاں اس فعل داعی سے پس مدعی یہاں بھی ثابت ہے۔ یہ قول گنگوہی (اور تعین سور اس نماز میں بدعت لکھا ہے مولود میں بھی تعین بہات مباحہ کا جو معلوم ہیں بدعت ہوگا، اور تعین وقت اس صلوٰۃ میں مکروہ شہر ربیع الاول کے کوئی تاریخ مقرر کرنا التزاما یہاں مکروہ ہوگا) کا بھی دال نفی ہے تیجین سورت بطور ملازمت کے جب کے اس سورت کی غیر کے جواز کا قائل نہ ہو تو ہمارے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے اگر اس سورۃ معین کی غیر جواز کا مقصد ہو اور جو اعتقاد جواز غیر کے کسی سورت کی قرت معینہ کو لازم پکڑے واسطے آسانی و تہرک وغیرہ کے تو مکروہ نہیں ہے چنانچہ معنی شرح ہدایہ

میں یہ مصرح ہے:

قلت: لا خلاف بيننا وبينهم في الحقيقة لان ابا حنيفة الما كره الملازمة اذا لم يعتقد الجواز بغيره الشافعي (رحمة الله عليه) ايضا كره مثل هذا اما اذا اعتقد الجواز بغيره . ولازم على سورة معينة لاحد الوجوه التي ذكرنا الآن فلا يكره انتهى .

اور تعین سور بحیث مذکور اس واسطے متبع ہے کہ باقی قرآن سے ہجران (جدائی، مفارقت) لازم آتا ہے اور ہجران قرآن و اعراض اس سے ناجائز ہے بقولہ تعالیٰ "وقال الرسول يا ربی ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا . قال العینی فی شرح ہدایہ .

اور دوسری وجہ ابہام تفصیل اس سورت معین کی ہے دوسری سورت قرآن پر اور قرآن کل برابر ہے۔ تفصیل میں اس قول صاحب ہدایہ کے تحت میں "یکره ان یوقت بشئ من القرآن شی من الصلوات لما فیہ من ہجر الباقی و ابہام التفصیل" امام عینی (رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں "من ہجر الباقی شی لان المواظبة علی تعیین شی من القرآن شی من الصلوات ہجر باقی القرآن من غیر المعین فیدخل تحت قوله تعالیٰ وقال الرسول یا رب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا ای متروکاً و اعرضوا عنه و ابہام التفصیل شی ای ولما فیہ من ابہام تفصیل المعین علی غیرہ و القرآن کلام اللہ تعالیٰ کلمہ سواء فی التفصیل انتهى .

پس سورت کا تعین نماز میں اس سبب سے مکروہ ہے کہ ہجر و اعتراض باقی قرآن کا لازم آتا ہے جو ممنوع ہے یا ابہام تفصیل اس سورت کا غیر پر لازم آتا ہے یہ بھی ممنوع ہے کہ کل کلام انہی برابر ہے، تفصیل میں اور یہاں برابری کا اعتقاد فوت ہوتا ہے اور جس جگہ یہ گمان ہو کہ کوئی جاہل غبی یہ جانے گا کہ غیر اس سورت کا جائز نہیں ہے یا بدون اس سے نماز نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ شافعیہ کے سورت جحدہ کا التزام کرنے سے عوام یہ اعتقاد ہوا تھا کہ بدون سورت جحدہ باطل ہے تو وہاں اس وجہ سے بھی تعین سورہ مکروہ ہے اگر کبھی بھی دوسرے سورت نہ پڑھے گا تو باوجود بقاء ان دونوں وجہوں کے فی العین:

قال الاسیجاسی والطحاوی هذا المذی ذکر اذا راه حتما واجبا لا یجوز غیرہا او رای القراءة بغيرہا مکروہة اما لو قرأها کراهة فی تلك الصلوة تبرکاً بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بها او قاليساً او لا وجه تبرک عليه ولا کراهة ذلك لكن بشرط ان یقرأ غیرہا احیاناً لیلایظن الجاهل الغبی انه لا یجوز غیر ذلك وغالب العوام علی اعتقاد بطلان الصلوة بترك سورة السجدة

دون سورة هل اتى وما تحملهم على هذا الا التزام الشافعية قراءة سورة السجدة انتهى .

یہ نادانی کہ تعین سورت قرآن جو نماز میں مکروہ ہے اس پر مجلس کو قیاس کرتا ہے:

پس اول یہ نادانی کہ تعین سورت قرآن جو نماز میں مکروہ ہے ان وجوہ ممنوعہ کے سبب سے اس پر قیاس بیہات مجلس و تاریخ شہر ربیع الاول کو یہ گنگوہی کرتا ہے کجا سورت و کجا بیہات و تاریخ کوئی وصف ان دونوں میں موجود نہیں اور جو وجوہ ممنوعہ کہ جبر باقی قرآن جو آیت سے ممنوع ہے۔

اور تفصیل ایک سورت کی دوسری سورت پر جو اعتقاد برابری تمام قرآن کے خلاف ہے یا کسی جاہل غبی کا گمان کرنا کہ بدوں اس کے نماز نہیں ہوتی ہے۔ اس بیہات و تاریخ میں کہاں پائی جاتی ہیں جو دونوں کو اس وصف میں شریک مان کر ایک حکم دیتا ہے گنگوہی کو خوف خدا تعالیٰ نہیں ہے۔ زبردستی تحریم حلال کرتا ہے، اور اوعاء شاریعت کرتا ہے دوسرے یہ ایک کی بیہات خاصہ کا التزام ہونا بھی اس محفل میں مسلم نہیں کوئی بیہات ایسی محفل میں نہیں کہ بدوں تبدیل و تغیر باقی رہتی ہو معلوم نہیں۔

پس چیز بیہات معین گنگوہی اپنی ہدیان کر رہا ہے اور شہر ربیع الاول کی کوئی تاریخ معین ہے میلا و شریف کی محفل نہیں کرتا ہے کوئی کسی تاریخ میں، اور کوئی کسی تاریخ میں کرتا ہے، بلکہ کوئی کسی مہینہ میں اور کوئی کسی مہینہ میں کرتا ہے۔ افتراء محض و کذب خالص ہے جو تاریخ شہر ربیع الاول تعین مانند سورۃ کا بتاتا ہے، اور بالفرض اگر تعین ہو بھی تو کوئی خرابی نہیں ہے وجوہ تعین سورت سے واضح ہے کہ یقین تعین سورت ان وجوہ ممنوعہ میں کسی سبب سے ہے لہذا نہیں۔

اگر لہذا تعین منع ہوتا تو جبر باقی قرآن و تفصیل سورت غیر پر کہ ان دونوں میں دو قیاحت شرعیہ موجود ہیں جو مذکور ہوئیں، مالا کیوں پیش کرتے اور تاریخ و بیہات اگر معین بھی ہوں تو ان میں جب تک کوئی وجہ ممنوع مانند وجوہ مذکور تعین سورہ موجود نہ ہوں گے نفس ممانعت ثابت نہ ہوگی اور پھر ہم کہتے ہیں صوم یوم الاثنين سے تعین یوم شکر و اودت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مفہوم ہے اور پھر ہم کہتے ہیں کہ استحسان فضلا اعلام و صلحا سے ثبوت اس کا ہوا تو یہ بھی تو دلیل شرعی ہے۔

چنانچہ اوپر چند بار اس کا دلیل ہونا بقول علماء نقول واقوال علماء بطل ثابت ہوا ہے۔ پس یہ تعین و تخصیص بدلیل شرعی ثابت ہے اور بے علمی، دیکھو گنگوہی کی کہ خود قول صاحب شرح منہیہ سے جو در باب کراہت صلوٰۃ رغائب ہے منہا تخصیص سورۃ الاخلاص والقدیر لم یرد بالشرع، تخصیص کے ممانعت پر دلیل پکڑتا ہے اور صفحہ ۱۰۳ میں لکھتا ہے اس عبارت کے تحت میں (کسی صلوٰۃ میں کسی سورۃ کو مخصوص کرنا اطلاق شارح کے خلاف ہے مگر جہاں تخصیص وارد ہوگی جیسا سورۃ جمعہ اور سورۃ منافقون صلوٰۃ جمعہ میں مثلاً اپنی جہالت سے سورۃ جمعہ و سورۃ منافقون کو اطلاق شارح کے خلاف مستثنیٰ کرتا ہے، اور ان کے تخصیص کا قائل ہونا اس کا ظاہر ہے اور

حالاں کہ ان سورۃ تعین و تخصیص نہ کرتے کہ علامہ تصریح فرما رہے ہیں تحت قول صاحب ہدایہ "یکروہ ان یوقت بشی من القرآن من الصلوۃ" کہ علامہ یعنی تصریح ان سورۃ کی کرتے ہیں اپنی اس عبارت میں:

مثل ما اخذ قراءة السجدة وهل اتى على الانسان في فجر كل جمعة ومثل تعين سورة الجمعة والمنافقين في صلوه الجمعة انتهى .

جس سے صاف ظاہر ہے کہ تعین ان سورہ کی مکروہ ہے نماز میں اور یہی علامہ یعنی ناقلان الطحاوی غیر ان سورہ کا بھی جمعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بڑھنا فرماتے ہیں:

قال الطحاوی قرأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الجمعة بغیر ما ذکر فیہا وعن النعمان بن بشیر انه علیہ السلام کان یقرأ فی الركعة الثانية هل اتاك حديث الغاشية فيحمل على انه قرأ هذا مرة وبهذا مرة انتهى .

اس سے واضح ہوا کہ جمعہ میں ان سورتوں کے سوا اور سورت بھی حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے پڑھی، جس سے تعین نہ ہونا ثابت ہوا، اگر یہی سورتیں معین جمعہ کے واسطے ہوتیں تو ان کے سوا دوسری سورت حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نہ پڑھتے، جب دوسری بھی پڑھے تو تعین کا شبہ اٹھ گیا یہ تصریحات فقہاء کی عموماً و خصوصاً موجود ہیں کہ کوئی سورت کسی نماز کے واسطے تعین کرنا مکروہ ہے، اور اس کی مثال میں سورت جمعہ و منافقون وغیرہا خاص کر کے ذکر کرتے ہیں۔

ایسی عبارات سے عدم تعین پر دلیل پکڑتا ہے اور سورت جمعہ و منافقین کے تخصیص وارد ہونے کا قائل ہے: اور ایسی عبارات سے عدم تعین عدم تخصیص گنلو یہی دلیل پکڑتا ہے اور پھر سورہ جمعہ و منافقون کی تخصیص شارح وارد ہونے کا قائل ہے۔

یہ عجب تماشہ تعین اپنے نزدیک وعدم تخصیص وعدم تعین اپنے زعم کس چیز کا اس نے نام رکھا ہے اس کی اس حالت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ بالکل تخصیص و تعین کے معنی سے واقف نہیں ہے جیسا کہ اس نے تخصیص کا وارد ہونا شارح سے یہ جان لیا ہے کہ شارح علیہ السلام نے اس کو کر لیا ہو ہمیشہ نہ کیا ہو، اور اگر اس کا کرنا اور اس کے غیر کا کرنا دونوں برابر جانا ہو اس واسطے سورت منافقون و جمعہ کے بارے میں تخصیص کے ورد کا قائل ہوا ہے اور اتنی تمیز نہیں کہ تخصیص فقط شارح کی ان سورتوں کو بروز جمعہ پڑھنے سے کبھی ثابت نہیں ہوتی ہے بڑی دوڑا لے کم فہموں کی یہ ہے کہ کوئی حدیث جس میں حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اس سورتوں کو بروز جمعہ پڑھنا ثابت ہے پیش کر دیں گے اور بہت خوش ہوں گے کہ تخصیص و تعین ان سورتوں کی حدیث سے ثابت ہے، اور ان

جہلا معتقدین اور تلامذہ غیر مجتہدین کو یوں یہ سمجھائیں گے کہ حدیث سے ثابت ہو گیا اتنی قہم نہیں کہ یہ اہل فہم کے نزدیک موجب ممنوع ہے۔ آپ کا پڑھنا تعین و تخصیص کو مستلزم نہیں ہے تاوقتیکہ ان پر دوام اور ان کے غیر کا عدم جواز حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نزدیک ثابت نہ ہو جائیں اور یہ حدیث مذکور پیش کر دینے سے نہیں ثابت ہو سکتا ہے۔

لیس جس بیچارہ کو تیز تخصیص و تعین کے معنی جاننے کے نہ ہو اس کو کب گنجائش ہے کہ وہ تخصیص و عدم تخصیص چاہت کرے اس پر مفرع عدم جواز محفل میلا دو غیرہ کو کرے اب گنگوہی اور ان کے معتقدین کو اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھنا چاہیے کہ یہ حال اور انکار محفل میلا دو غیرہ امور مستحبہ امور کا مثل مشہور ہے کے آمدی و کے پیر شدی اول کلام علما کو تو سمجھنا چاہیے پھر کسی بات میں دخل دینا چاہیے ان سورتوں میں ورود تخصیص شارع سے ہرگز ثابت نہیں ہے جیسا کہ گنگوہی بے علمی سے ورود تخصیص جان گیا۔

محفل میلا دو میں روشنی زائد از قدر حاجت واسطے تعظیم کے عوام کی آنکھوں میں درست معلوم ہے:

اور یہ قول گنگوہی کا کہ اور کوئی امر مکروہ جیسا کہ روشنی زائد از قدر حاجت مثلاً اور ممنوع مذموم ہونا اس مجلس میں ممنوع ہوگا۔

اقوال فقہاء سے یہ گنگوہی بالکل بے بہرہ ہے کسی محفل میلا دو میں روشنی زائد از قدر حاجت اگر پائی جائے تو گو وہ فی نفسہ قطع نظر از عوارض ناجائز ہوگی لیکن واسطے قصد تعظیم کے عوام لوگوں کی آنکھوں میں تاکہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے محفل میلا دو کو تیز نہ جائیں اور آپ کی شان و شوکت و یکے کر معلوم کر کے خشوع انگو ہو، اور حاضرین غافلین ادب کریں روشنی و عمدہ قالین وغیرہ امور روافی و شوکت محفل کے اقوال فقہاء سے درست معلوم ہوتے ہیں۔

چنانچہ کتاب الخطر والاباحہ فصل لیس میں تحت اس مسئلہ ورمختار (ولا یکرہ خرقۃ لوضوء بالفتح ہفہ) بلکہ اوصحاط او غرق لو لحاجة ولو لبکر تکرہ کی رد المختار میں ہے کہ پرودان و عماموں و کپڑوں کا رکھنا قبور صالحین و اولیاء پر بعض فقہاء نے مکروہ جانا ہے ہم اب اس زمانہ میں تعظیم و عدم حقارت کے سبب سے آنکھوں عوام اور جلب خشوع اور ادب زائرین کے جائز کہتے ہیں اعمال نیت کے ساتھ ہیں عبارت یہ ہے:

کرہ بعض الفقہاء وضع الستور والعمائم والثیاب علی قبور الصالحین والا ولیاء قال فی فتاویٰ الحجد و تکرہ الستور علی القبور ۱۵. ولكن نحن نقول الآن اذا قصد به التعظیم فی عیون العامة حتی لا یحتقروا صاحب القبر ولجلب الخشوع والادب للغافلین الزائرین فہو جائز لان الاعمال بالنیات وان کان بدعة فہو کقولہم بعد طواف الوداع رجع انقہرقی حتی ینخرج من المسجد اجلا لا للبيت حتی قال فی منهاج السالکین انہ لیس فیہ سنة مرویة ولا اثر محکی وقد فعلہ اصحابنا وارم کذا فی کشف النور من

اصحاب القبور للامداد عبد الغنی النابلسی قدس سرہ انتہی

جب یہ امور زیادہ قدر حاجت سے واسطے تعظیم صالحین کے کرنا درست ہو تو واسطے تعظیم ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کرنا ساتھ قصد و نیت مذکورہ بالا کے جو صالحین سے بدرجہ افضل ہیں بطریق اولی جائز ہوگا۔ پس بخوبی بدلت اولی اس عبادت شامی سے ثابت ہوا جس کو چشم حق نہیں اس کے انکار سے کیا ہوتا ہے اولی الابصار کا جان لینا کافی ہے، اور نقش و نگار مساجد باوجود کے قدر حاجت سے زائد ہیں۔

اور ظاہر حدیث سے ممانعت بھی معلوم ہوتی ہے، اور ممانعت میں اقوال بھی سلف کے علماء ذکر کرتے ہیں بایں ہمہ ہمارے علماء بعضے "لا باس بہ" فرماتے ہیں۔ اور بعضے قرینہ بدر فرماتے ہیں اور قول تعالیٰ "فی بیوت اذان اللہ ان ترفع" کو اس کی حجت قرار دیتے کہ رفع اس کا تعظیم اس کی ہے۔

اور سلیمان علیہ السلام نے بناء بیت المقدس کو تمام کیا اور زینت اس کو دی یہاں تک یا قوت سرخ کی بلند و بالا قبہ نصب کیا کہ سات میل۔ اور بعض کسی نے کہا یارہ میل سے وہ چمکتی تھی اس کی روشنی میں سوت کاٹا جاتا تھا اور کعبہ شریف کا باطن منقش و مرصع ہے۔، وما ذہیب۔

اور ظاہر اس کا ستور و پیاچ سے ہے اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کعبہ کو پاس پہنایا اور یہ وجہ ہے کہ ترمین مسجد میں نماز جماعت کی رغبت دلانا لوگوں کو ہے اور تعظیم بیت اللہ کی ہے۔ قال فی الھینی شرح الھدایۃ:

وجاء فی الآثار ان من اشراط الساعة تزین المساجد و مر علی بمسجد مر ان بالكوفة فقال عن هذه البیعة فقيل تقول للمسلمين فقال هكذا ما يكون مصلى المسلمين وبعث وبعث بن عبد الحلك بمال تزین به مسجد رسول الله صلی الله علیه وسلم فصر به وعمر بن عبد العزيز فقال المساكين احوج من الاساطين الا ان محمدا نقي الباس بقوله لا باس بدلائل لاحته عنده فیها قوله تعالیٰ فی بیوت اذن الله ان ترفع و رفعها تعظیمها وروی عن داؤد علیه السلام بنی مسجد بیت المقدس واتم بناء سلیمان علیه السلام وزینه حتی لصب علی اعلى فيه بالكبيرة الاحمر وکان یضی من سبعة اعیال وقبل انشی عشر امیال و كانت الغزلات یغزلن فی ضوءها قلت المراد هنا الیاقوت الاحمر وكذا الكعبة باطنها مزخرف بماء الذهب ظاهرها مستور بالذهب وکساها وعمر رضی الله تعالیٰ عنه ایضا و فی تزین المسجد ترغیب الناس فی الجماعة وتعظیم بیت الله والدخول فی امر من درجه الله

تعالى بقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الآخر ثم ان تزئين المسجد لما ارادة بين الاستحباب وبين الكراهة قال اصحابنا بالجواز ولم يقولوا بالاستحباب كما قال بعضهم ولا بلفظ الكراهة لما ذكرنا كما قال به بعضهم. وقيل هو قرينة. ش اي تزئين تقرب الى الله تعالى لما ذكرنا من الدلائل الدالة على انه قرينة واجاب هؤلاء عن الاثر المذكور بان كونه من اشراط الساعة لا يدل على البطلان وعن قول على رضي الله تعالى عنه من انه محمول على انه كان قيد تماثيل او اعاجيب نقش يشغل المصلين عن الخشوع والخضوع وعن قول عمر بن عبد العزيز انه كان من مال الصدقة والمسجد لا يصلح مصر فاكذلك ومنع ابو اسحاق المروزي بحلية الكعبة والمساجد والمشاهد بقناديل الذهب والفضة قال الغزالي لا يعد مخالفة حملاً على الاكرام كما في تحلية المصحف ذكره في الوسط وذكر صاحب الطرار عن المالكية كراهة ذلك كله وذخر في الرعاية عن احمد ان المسجد سفيان من النور خرقتة وهم محجوجون بما ذكرنا من اجماع المسلمين في الكعبة انتهى.

پس نقش ونگار مسجد کے قدر حاجت سے باجوہ یکہ زیادہ میں لیکن تعظیم کے واسطے جائز و قربت قرار دیئے گئے ہیں اور مجلس حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تعظیم اس سے کم کسی مسلمان کے دل میں نہیں ہے۔ در صورت زیادت کی بدالالت اولی تعظیم کے واسطے وغیرہ زائد قدر حاجت سے کرنا درست ہوگا اور در صورت مساوات تعظیم کی بدالالت مساوات ثبوت ان امور کا اس سے ہوگا اور جس طرح قولہ تعالیٰ "فی بیوت اذن اللہ ان ترفع" سے دلیل اوپر جواز نقش ونگار مسجد کی یا بس طور پکڑی ہے کہ رفع ان بیوت کا تعظیم ان کی ہے۔ اسی طرح حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے، ذکر کی حق تعالیٰ فرماتا ہے: ورفعنا لك ذكرک۔

رفع سے مراد تعظیم ہے، اور تعظیم یہ امور زائد قدر حاجت سے کہ نقش ونگار میں داخل کیے ہیں اس ذکر کی محفل میں روشنی زائد قدر حاجت سے مثلاً داخل تعظیم میں ہوگی۔ اور جس طرح کعبہ شریف کو مزخرف کرنا و لباس پہننا یا تعظیم کعبہ میں داخل ہے باوجودیکہ قدر حاجت سے زائد ہے اس طرح یہاں محفل ذکر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) میں جاننا چاہیے۔ اور جس طرح زینت دینا مساجد کو رغبت دلانا ہے لوگوں کو جماعت میں کہ رغبت کر کے آئیں اسی طرح یہ زینت محفل ذکر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) میں زینت ساتھ روشنی و فروش وغیرہ کے ساتھ کرنا رغبت دلانا ہے لوگوں کو کہ اگر ذکر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے معجزات و مدارج و اخلاق و حلیہ و شفقت علی الامت رحمت کا سن کر اخلاص محبت پیدا کر کے اتباع اختیار کریں، اور اوپر شفاء قاضی و شرح ملا علی قاری سے گزر چکا ہے کہ، جیسے تعظیم

حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مسلمان پر حالت حیات میں واجب تھی بعد نماز کے بھی وقت ذکر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) وقت ذکر کلام حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) اور وقت ذکر طریقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اور وقت سنئے، اسم مبارک رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) و مدح حضور اور ذکر جمیل حرکات و سکنات رسول اللہ کی اور تعظیم حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی 'واجب' ہے۔

اس سے واضح ہے کہ آپ کے ذکر کی تعظیم ایسی ہے جیسے آپ کی ذات کی تعظیم اس سے قیام و لاوت کا جواب ظاہر ہو گیا:

اور وقت ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خضوع ظاہر میں اور خشوع باطن میں اور حرکات سے ساکن ہو جانا اور بیعت میں اور خوف میں آ جانا واجب ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رو برو ہوتا اور ایسا کرتا اس کو واجب ہوتا اس سے واضح ہے کہ آپ کے ذکر کی تعظیم ایسی ہے جیسی آپ کی ذات کی تعظیم اس قیام و لاوت کا جواب بھی ظاہر ہو گیا کہ جب ذکر کی تعظیم حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ایسی ہوئی جیسے ذات کی تعظیم تو ذات و لاوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمارے رو برو ہوتی اور اس سے ہم یعنی ذات و لاوت سے تو تعظیماً قیام کرتے ایسی ہی ذکر و لاوت کی تعظیم ہم کو ذکر چاہیے اور جب استحسان بھی علما کا اس پر ہو گیا تو اب کچھ چوں و چرا کی گنجائش مسلمان کو باقی نہ رہی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان و شوکت و عظمت کے واسطے آنکھوں عوام جیسے ذات تعظیم بحسب مقتضی وقت ہم ایسے کرتے کہ کو ب رونق محفل کو ان کی ذات کے واسطے تو اب یہ معاملہ ذکر کے ساتھ ہم ایسا کریں تو جواز اس کا عاقلین کے نزدیک ظاہر ہے۔

صاحب مجمع البحار ناقل عن الکرماتی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کرے بلند و محکم بنائے مسجد کے اور رنگ دار کرے اس مسجد کے تو وصیت اس کی نافذ ہوگی اس لیے کہ لوگوں کے واسطے فتاویٰ سننے سے پیدا ہوئے بقدر نئے انور پر پیدا کرتے ان کے انہوں اپنے گھروں کو بلند و بالا و محکم بنانا شروع کیا اور ان کو زینت دی اگر مساجد کبھی اینٹ کی اور پشت و غیرہ محکم بنائیں گے درمیان بلند مکانات کی بسا اوقات اہل دنیا کی ایسے مکانات بلند و بالا محکم ہوتے ہیں تو البتہ ان مساجد کی جو ایسے بنائے جائیں گے، امانت و حقارت ہوگی۔ چنانچہ لفظ زخرف کے تحت میں یہ فرماتے ہیں:

ولو اوصی بتشييد مسجد تزئينه نفدت لانه قد حدث للناس فتاوى بقدر ما احد ثوا وقد احد ثوا تشييد بيوتهم تزينها فلو بيننا مساجد باللين قطانة بين الدر واشاهقة وربما كانت لاهل الذمة لكانت مستهانت انتهى . بقدر الحاجة .

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذکر کی مجلس آراستہ نہ کریں گے، عوام جہال کے دلوں میں حقارت و اہانت ہوگی،

پس یہاں بھی یہ دلالت ثابت بھی ہے لوگوں نے تنی باتیں احداث کی ہیں کہ اپنی مجالس روشنی زائد و فروش و غیرہ سے مزین کرتے ہیں اگر ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذکر کی مجلس کو ایسے امور سے آراستہ نہ کریں گے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حقارت و اہانت عوام جہال کی

دلوں میں ہوں گے۔ پس اس لیے آراستہ کرنا ساتھ روشنی زائد فروش وغیرہ کے ساتھ کرنا چاہیے جس امر سے عوام کے دلوں میں قدس پیدا ہونے کا خوف ہو اور احتمال ہو کہ اٹم میں واقع ہوں گے اگرچہ وہ فعل جائز ہو تو اس امر کو نہ کرنا بہتر ہے۔

چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بناء کعبہ شریف اسی خیال سے نہ کی یا وجود یکہ بناء جیسے آپ چاہتے تھے جائز تھی ایسے ہی چنانچہ قرأت قرآن کو عوام کے نزدیک غریبہ ہوں نہ پڑھنا اولیٰ ہے واسطے خیانت دیں عوام کی فی درالحقار:

ويحوز بالروايات السبع لكن الاولى ان لا يقرأ بالغريبة عند العوام خيانة لديهم انتهى. وفي رد المحتار. اي بالروايات الغريبة والامالات لان بعض السفهاء يقولون مالا يعلمون فيقدون في الانحر والشفاء ولا ينبغي للامة ان يحملوا العوام على ما فيه نقصان دينهم ولا يقرأ عند هم مثل قراءة ابي جعفر وابن عامر على حمزة والكسائي صيانة لدينهم فلعلهم او يضحكون وان كان كل القرات والروايات صحيحة فصيحة ومشالحننا اختار واقراءة ابي عمرو وحفص عن عاصم اراد من انتشار خانية عن الفتاوى الحجة انتهى.

یہی احتمال یہاں موجود ہے کہ اس زمانہ میں اگر محفل میلاد شریف ہوگی اور دوسرے محفل لوگ آراستہ کرتے ہیں تو عوام کے دلوں میں شاید استحقاق واقع ہو اور حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذکر کو حقیر جانیں اور گناہ میں پڑیں عاقلین انصاف غور کریں گے تو اس کی نظر شرع میں بے شمار یا نہیں گے کہ بالفرض ان امور کا جواز گنگوہی ان عوارض مجوزے چشم پوشی کر کے زبان پر زائد از قدر حاجت جواز و کراہت کے ثبوت کے واسطے لاتا ہے اور جائز یا عوارض کو ناجائز بتاتا ہے اہل علم کو واضح ہے کہ عوارض سے امر ناجائز بھی جائز ہو جاتا ہے۔ اور جائز ناجائز ہو جاتا ہے۔ جالس کے واسطے قیام کی صحیح ظاہر حدیث سے مفہوم ہے لیکن اس زمانہ میں اعوان فرض و واجب نہیں اور مستحب و مستحسن ہے نہ یہ کہ ایک دو کے ایسے قول حماقت کے سبب سے تمام جہاں کی محافل ک و مکروہ کہہ دینا چاہیے یہ کوئی عقل و علم کی بات نہیں۔ معدوم کے ہوتا ہے نادر پر حکم نہیں ہوتا ہے "النادر کا المعدوم" مشہور معروف ہے غالب پر حکم لگایا جاتا ہے آدمی کو فہم چاہیے یہ کوئی نفی عاقل گنگوہی کی بات کو تسلیم کیوں کرے گا کہ عوام اس کو ضرور جانتی ہیں۔

پس یہ زعم گنگوہی کا باطل ہے اور یہ جو گنگوہی نے کہا کہ (جس طرح اس وضاع کے اعزاء اس صلوٰۃ میں ہے اور اسی طرح قرضا بین روایات مجلس مولود کے یہاں اعزاء حاصل و موجود ہے، ہر امر اس کی بے علمی پر دال ہے صلوٰۃ رعایا کا مدار ہے، حدیث موضوع پر ہے اس صلوٰۃ کے عمل سے عمل کرنا حدیث موضوع پر لازم اتفاق ممکن نہیں ہے کیوں کہ اس کی اثبات کے حدیث موضوع ہے۔

چنانچہ اسی عبارت شرح منیہ المصلیٰ سے ہی واضح ہے اور رد المحتار میں اسی طرح ہی تحت قول صاحب درمختار کی (وہی

عامشة بخط ثقة و كذا صلوة رغائب وبرة و قدروا) کی یہ موجود ہے: قال الرحمتی هو فی الحواشی الموحشة
و یمنع التوثق بذلك الخط اجماعهم على حرمة العمل بالحديث الموضوع وقد نصوا على وضع حديث
هذه الصلوة والفقه لا ينقل من الهوامش المجهولة سيما كان فساد ه ظاهر انتهى .

پس صلوة رغائب پر عمل کرنا تو حدیث موضوع پر عمل کرنے سے منفک ہرگز نہیں ہے اس مجلس پر میاں دشریف قیاس کرتا ہے اگر
کسی نے کوئی روایت کہیں موضوع بالفرض اس مجلس میں ذکر کر دی تو اس مجلس کے واسطے لزوم تو روایت نہیں ہو گیا اور تمام مجالس کا
ایک حکم تو نہیں ہو گیا بہت سے کتب و رسائل مولود محققین نے مانند ابن حجر و ملا علی قاری و ابن جوزی و غیر ہم لکھتے کیا تم سب میں یہی
روایات موضوع ہیں اور کوئی محفل میلا و خالی روایات موضوع سے کیا نہیں ہوتی ہے جو علی الاطلاق تمام مجالس بلا تخصیص محفل کے یہ ایک
حکم گنگوہی نے دیا اگر ایسا ہے کہ کسی نے کبھی کوئی روایت موضوع کسی کتاب میں لکھ دی اور کسی نے اس کو بیان کر دیا ان روایت اور ان
سے تمام مجالس مکروہ ہوئیں تو بھی حکم تمام مجالس و اعظا کا دینا چاہیے کیوں کہ وعظ کی کتابیں مانند الواعظین کے وغیرہ کے جو واعظ لوگ لیے
پھرتے ہیں بہت سی روایات موضوع ان میں موجود ہیں اور قدیم و ہمیشہ واعظ ایسی روایات بیان کرتے رہے ہیں ”مجمع البحار“ صدہا
برس کی کتاب بنی ہوئی ہے اس خلاصہ سے نقل کیا ہے اور واعظ لوگوں کو بھی واضعین شمار کیا ہے اور صاحب خلاصہ فرماتے ہیں کہ اکثر مجلس
وعظ میں ایسی احادیث مجھ پر پیش ہوتی ہیں واعظ ان کو کوڑ کر کرتے ہیں میں رد کرتا ہوں تو کینہ و حسد مجھ سے کرتے ہیں۔

كما قال ومنهم القصاص لانهم يريدون احاديث ترفق ينفق وفي الصحاح يقل مثله ثم ان
الحفظ يشق عليهم وينفق عدم الدين ويحقرهم جهال .

قاضی کا کھڑا ہونا عوام و غنما و اشرار کی نظروں میں ہیئت معلوم ہو او پر فتح القدر یعنی سے گزر رہا ہے الغرض تیز دل علت سے
احکام بدل جاتے ہیں اور جیسے علت موجود ہوتی ہے اس کے موافق حکم شرع لگتا ہے، علما پر یہ واضح ہے، اور محققین اس کو خوب جانتے
ہیں اسی واسطے مع ان قیود کے گنگوہی بے علمی سے ناجائز جانتا ہے

اس زمانہ میں فرماتے ہیں بلکہ مستحسن جانتے ہیں یہ سراسر خبط و جنون ہے کہ تمام جہاں کے علما و فضلا کو ناحق پر بتانا اور اپنی گروہ
کے چار منکر کو بھی برحق جاننا اور کتب و علماء محققین کے اقوال جن کا شرع میں اعتبار کیا جاتا ہے، چنانچہ ان کے اسماء بار بار گزرتے چکے
ہیں، مانند ابن حجر و جلال الدین و ملا علی قاری و غیر ہم مذکورین بالا کے سب کو نہ ماننا اور ان تمام اولاد کو۔ پس پشت ڈال دینا ایسے آدمی

کو کون عاقل کہے گا، اور یہ قول گنگوہی کا بھی (جیسا کہ عوام کا اس صلوة کو سنت اعتقاد کرنا باعث کراہت ہوا ایسا ہی اس مولود کی مجلس کو ضروری جاننا عوام کا موجب کراہت کا ہے) مفتریات سے ہے کہ عوام کی طرف نسبت ضروری جانتے کی کرتا ہے اگر عوام ضروری جانتے تو ہمیشہ کرتے کبھی ترک نہ کرتے اور مانند روزہ رمضان یا عیدین ضروری عمل میں، حالاں کہ اکثر عوام لوگوں میں نہیں کرتے ہیں بعض کرتے ہیں، اور جو کرتے ہیں ان کا ضروری جاننا بھی ان کے منہ سے نہیں سنا گیا اور نہ کسی نے کسی رسالہ و کتاب میں خواہ کسی زبان میں بھی ہوتا کہ یہ ضروری جانتا ہے۔

پس مستحب جو نماز روزہ میں ان کو کوئی ہمیشہ کرے تو اس کا یہ فعل کرنے سے اس پر استدلال اس کے ضروری جانتے پر نہیں کر سکتا ہے بہت سے عوام لوگ انگریز کہہ تو پی ہمیشہ پہنتے ہیں ان کے اس فعل سے یہ کوئی نہیں ثابت کر سکتا ہے کہ اس کو ضرور جانتے اور کرتے عمامہ کو پہنا مکروہ جانتے۔ ایام بیض و عاشورہ و عرقہ کا روزہ ہمیشہ رکھنے سے کوئی یہ خیال نہیں کر سکتا ہے کہ ان کا عامل ان کو ضروری جانتا ہے الغرض ہمیشہ کسی فعل کے کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ کرنے والا ان کو ضروری جانتا ہے جب تک اس کے قول سے اشارہ کلیتہ و صراحتہ یہ مفہوم نہ ہو۔

پس جب عوام کا یہ خیال نہیں اور نہ کسی کتاب و رسالہ سے گنگوہی اس کا ثبوت دی سکتا ہے، اور اہل سنت و جماعت کے عوام دو چار سے نہیں دکھلا سکتا ہے، تو ہمیشہ کرنا اس کو یعنی ضروری جانے کو مستزم نہیں ہے تو یہ افتراء محض گنگوہی کا عوام پر ہے، ایسے مفتریات سے محفل میلاد شریف کو روکتا ہے بالفرض والتقدیر اگر لاکھوں بھی انہوں نے کبھی نہ سنی ہو وہ اپنی جہالت و سفاہت سے ضرور ہونا کچھ جائیں تو ان کو فہمائش کر دینا ضرور ہے کہ ضرور بلکہ مکروہ فرماتے جیسے کہ بعد نصف شب کے نماز عشا کو مکروہ فرماتے ہیں لیکن یہ مکروہ فرمانا سبب عدم خشوع کے نماز فجر میں نہیں ہے بلکہ اس سبب سے ہے کہ نصف شب میں نماز عشا پڑھنے سے تقلیل جماعت عشا کی ہوتی ہے، چنانچہ اسی عبارت در مختار سے یہ اوپر گزر چکا ہے، پس نصف شب کے بعد تک بھی مجلس میلاد شریف رہے، تو نماز فجر میں کچھ خرابی نہیں۔ ہاں شب بھر جاگنے میں یہ خوف ہے اور شب بھر جاگنا یہاں ہرگز نہیں ہوتا ہے لیکن یہ بھی اس شخص کے واسطے سب کو عادت جاگنے کی نہ ہو اور جس کو عادت ہو ان کو یہ خوف بھی نہیں۔

امام صاحب دیگر بزرگان دین تمام رات جاگنا اور فجر کی نماز عشا کی وضو سے پڑھنا اور ایک ختم قرآن مجید کا کرنا ہر رات میں ثابت ہے، ایسے صاحبوں کی کاہلی ایسی نہیں ہوتی کہ نماز صبح میں خشوع جاتا رہے، اور عدد سورتوں سے خشوع اسی نماز کی میں فرق

پڑھتا ہے جس میں دوسور کہا جاتا ہے کیوں کہ اس وقت شمار کا بھی لحاظ رکھنا اور حضور قلب و خشوع بھی نماز فجر کے میں فرق آجائے یہ امر تو ہر فرد بشر عاقل پر واضح ہے کہ نصف شب تک یا کچھ زائد تک جاگنے کی تو اکثر لوگوں کی عادت اس زمانہ میں ہے، اس کے بعد سونے سے نماز فجر میں کاہلی ہرگز نہیں ہوتی ہے، پس یہ قیاس گنگوہی کا بھی اس کے فہم و علم ناقص کی خبر دیتا ہے اور چند گونہ رفع خشوع بتانا گنگوہی اس پر طرہ ہے اور یہ قول گنگوہی کا (اور جس طرح اس صلوٰۃ میں تعمیل صلوٰۃ فجر سے سنت وقت فوت ہوتی ہے اس مجلس کے اکثر حاضرین کے خود نماز فجر ہی فوت ہو جاتی ہے) سراسر افتراء ہے کہ حاضرین مجلس کے حق میں بسبب حضور مجلس کے اکثر حاضرین کی نماز کا فوت ہونا بتاتا ہے، جھوٹ بولنے سے شرم نہیں آتی وہابیہ کے وہاں فروغ تجلی نور ملائکہ حاضرین مسجد سے کہ ذکر خبر کی مسجد میں آنا ان کا حدیث سے ثابت ہوئے ڈرتے ہیں کہ وقت قیام قیام نہ کریں گے تو اہل سنت و جماعت منکرین ذکر جمیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سزا کو پہنچائیں گی یا اس گنگوہی نے کس طرح جانا کہ نماز حاضرین مجلس کی قضاء جاتی ہے وہ بھی ایسی تفصیل ہے کہ اکثر کی قضاء ہو جاتی، اور ہو جانے کا لفظ استمرار پر دال ہے جو شعر اس امر کا ہے کہ ہمیشہ کا حال گنگوہی بیان کرتا ہے اور تمام مجالس کا یہی حکم دین اس پر دال ہے کہ تمام جہاں یا ملک مخصوص مانند ہند یا روم یا ق شام وغیرہا کا حال اس کو معلوم ہے کسی وہابی کو دعویٰ ہے تو یہ ثابت کر دے کہ شہر میں جو مجالس ہوتی ہیں اس کے اکثر:

وما اکثر ما تعرض علی احادیث فی مجلس الواعظ ذکرھا قصاص الزمان ای وعاطھم فاردها
فیحققون علی انتھی فانی المجمع .

اور شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی ”عجالتہ نافعہ“ میں فرماتے ہیں:

اور فرقہ دیگر کہ مایہ از علم حدیث نہ داشتند و محدثین را موقر و معظم و یزدخواستند کہ خود را ہم درین فن داخل نمایند ای صنعت قبیح اختیار کردند مثل ابوالخیرتی وہب بن وہب القاص و سلیمان بن عمرو النحوی و حسین بن علوان و اطلق بن نجیح و غالباً اس فرقہ بو عظ و تذکر مشغول بودند انتھی۔

اور شرح نخبۃ الفکر میں ہے کہ:

حامل جمع حدیث یہ ہی کہ لوگوں کو رغبت دلانے کے لیے عجیب و غریب بیان کرنا چاہیے واسطے قصد شہرت کے ”اہل الاغراب

لقصد الشہر انتھی“

واعظ کا قصہ کہ احمد و یحییٰ بن معین پر افترا کیا:

شرح، شرح الخیہ میں ہے "تا کہ عوام کے نزدیک بہت بڑے علما میں سے مشہور ہو" اور اسی شرح الشرح میں کہ "ایک واعظ کا قصہ لکھا کہ اس نے ایک مسجد میں کہ احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین بھی وہاں موجود تھے وعظ کہاں اور بیان کیا کہ یہ حدیث بیان کی ہے مجھ کو احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین نے جب وعظ کہہ چکا تو یحییٰ بن معین اس سے کہا کہ احمد بن حنبل ہیں، اور ابن معین میں ہوں تجھ کو جھوٹ بنانا منظور تھا، کسی غیر پر جھوٹ بنایا ہوتا ہم پر کیوں بنایا، تو یحییٰ بن معین کو احمق بنایا اور کہا کہ میں نے حدیث ستر احمد بن حنبل سے لکھی ہے عبارت یہ ہے:

لقوله لقصد الاشتهار الخ ای یشتہر عند العامة انهم من العلماء الکبار ایشتهر ذلك الحديث في اهل الديار وذكر في خلاصة الطيبي ان من الواضعين قوم من السوال وشحادين يقفون في الاسواق والمسجد فيصفون على رسول الله صلى الله عليه وسلم احاديث باسانيد صحيحة قد حفظو فيذكرون الموضوعات بتلك الاسانيد قال جعفر محمد الطيالسي صلى الله عليه وسلم احمد بن حنبل ويحيى بن معين في مسجد الرصافة فقام بين ايديهما قاض فقال حدثنا احمد بن حنبل ويحيى بن معين قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر بن قتادة عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله يخلق الله من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب وريشه من مرجان واخذى قصة نحو عشرين ورقة فجعل احمد ينظر الى يحيى ينظر الى احمد بن حنبل فقال انت حدثت بهذا فقال والله تعالى فجاء متوهما لنوال يجيزه فقال له هذا احمد بن حنبل ما سمعنا بهذا قط في حدثت رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان ولا بد الكذب فعلى غيرنا فقال له انت ابن معين قال نعم لمر ازل اسمع ان ابن معين احمق ما علمه الا هذا لساعة قال يحيى وكيف علمت الى احمق قال انه ليس في الدنيا يحيى بن معين و احمد بن حنبل كسفه على وجهه وقال دعه يقوم فقام كما لمستهزئ بهما انتهى.

ایسی لغو و لچر تقریر گنگوہی کی ہے کہ تمام وعظ بھی مکروہ ہوئے جاتے ہیں:

بس جب اسی زمانہ میں بہت اچھا زمانہ اس زمانہ کے واعظ کا ہر وعظ کیا خالی موضوعات سے ہوتا ہے پس بعض لوگ روایات

موضوعہ مختل میلا د میں بالفرض والتقدیر اس زمانہ میں پڑھیں، اس سبب سے تمام مجالس مکروہ ہو گئی تو بعض واعظ کا بھی یہی حال ہے۔ پس تمام مجالس وعظ کو بھی گنگوہی مکروہ کہہ دے اور مولوی عبدالحق واعظ دیوبندی بھی اب تو مرتکب فعل غیر شروع کہہ دے، پس جو جواب تمہارا ہے وہی ہمارا ہے، ایسے لغو لچر تقریر گنگوہی کی ہے کہ اس کے سبب سے تمام وعظ بھی مکروہ ہوئے جاتے ہیں، شاید اپنی سفاہت سے کہہ دے گا کہ وعظ میں یہ درست ہے، مجلس میلا و شریف میں درست نہیں تو اس تفرقہ دلیل کی ہم طالب ہیں شاید کہہ دے کی وعظ میں روایات موضوعات نہیں ہوتے تو کتاب وعظ دکھا دیں گے جن کو بعض وعظ بھی پڑھتے ہیں۔

الفرض: تمام مجالس کا ایک حکم دینا نہایت درجہ کی سفاہت و حماقت ہے، پس اس قول سے ناوائی و بے علمی ثابت ہوئی اور مجلس میلا د میں اعزاء و ضاع لازم نہیں بسبب ہونے کے ہر مجلس میں روایات ماتمذوعظ کے بعض مجلس اعزاء امر دے گا تو بھی وعظ میں پیش کیا جائے گا اور بعض میں اعزاء وضع پائی جانے سے کل میں اعزاء ہونا امر لینا تو بھی حکم وعظ میں جاری ہے۔

پس قول گنگوہی کا ساقط ہے اور یہ گنگوہی اور جیسا کہ رفع خشوع سبب عدم اس نماز میں موجود شب بیداری مجلس سے صلوٰۃ فجر میں سبب کاہلی کے رفع خشوع چند کو زائد موجود ہے، یہی کمال بے انصافی ہے شب بیداری عبارت تمام شب بیداری سے ہے، ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے کہ اس مجلس کے واسطے شب بیداری لازم و ضروری نہیں ہے، بلکہ رات میں بھی ضرور نہیں ہے، چاں چہ مشاہدہ ہر خاص و عام کا ہے کہ یہ مجلس دن میں بھی بہت ہوتی ہے اور رات میں بھی ہوتی ہے تو تمام شب نہیں ہوتی ہے غایت نصف شب کبھی اس سے بھی قبل اور نصف شب تک جاگنا بلکہ نماز عشاء بھی نصف شب تک مباح ہے:

فی الدر المختار و تاخیر العشاء الی ثلث اللیل قبیہ فی الخانیہ وغیرہا بالثناء اما لصیف فیند ب تعجلہا فان اخر رہا الی ما زاد علی النصف کرہ لتقلیل الجماعة اما الیہ فمباح انتہی .

پس نصف شب بیداری کرنے سے ایسی کاہلی پیدا ہوتی کہ فجر کی نماز میں کاہلی کے باعث خشوع فوت ہوتا کہ جس سے کراہت لازم آتی تو فقہا مصنف شب نماز عشاء کو مباح نہ فرماتے۔ حاضرین مجلس کے سبب حضور کی نماز فوت ہمیشہ ہو جاتی ہے یا اس (۱۰) بیس (۲۰) ہی دفعہ فوت ہونا ثابت کر دے تیرا ایک دفعہ دکھا دی کہ اس شہر کے مجالس کا یہ حال ہے یہ تو کسی وہابی سے حشر تک بھی نہیں ہو سکتا ہے اور نہ ہوا ہے "فاتقوا النار النسی وقودھا الناس والحجارة" پر عمل کر کے وہابیہ کو توبہ کرنا لازم ہے، اور آیت "لعنت اللہ علی الکاذبین" کی وعید سے ان کو بچنا ضرور ہے ایسے مفتریات کرنا ایسے ہی کاذبون کا پیشہ ہے جن کو ایمان

سے بھی کچھ علاقہ نہیں ہے۔

یہ جو کہا گئوہی نے کہ (اس صلوٰۃ جس طرح سب سجدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولود میں سب بساط غیر مشروع کی اور لباس ممنوع کی اور اسراف روشنی کی کراہت موجود ہے سراسر بے انصافی و تعصب ہے کجا سجدہ غیر مشروع کجا بساط وغیرہ مجالس کے امور کے) اس سجدہ کا جواز تو بالفرض وبالذات کسی طرح معلوم ہی نہیں ہوتا ہے، اور روشنی زائد از حاجت و فروش کا جواز واسطے تعظیم مجلس کے اور عدم حقارت و امانت کی تطرون عوام اور "رفعنا لك ذکرك" سے معلوم ہو چکا ہے۔

پس جس کا جواز کتب دینیہ سے بطور دلالت کی معلوم ہو قیاس ایسے چیز پر کرنا جو کسی طرح جائز نہیں سراسر نادانی ہے اور گنگوہی جو فروش و بساط کو غیر مشروع بتاتا ہے انگل بچہ کہہ رہا ہے، اس نے بساط محافل و مجالس میلاؤ کے کہاں دیکھے اس میں کون سے چیز نا جائز ہے وہ فروش چاندی سونے کے ہوتے نہیں ہیں ریشم کے بھی نہیں، قالین، سوت یا کسی صوف کی اور دریاں سوت کے اور چاندیاں وہ رہاں یہ تمام سوتی ہوتی ہے، گاؤں کی وہ بھی روئی و سوت کا کپڑا ان میں کوئی چیز غیر مشروع نہیں، بعض جائے پر یہ تمام امور ہوتے ہیں اور اکثر جائے نہیں بھی ہوتی ہیں اگر بالفرض ریشم کا تکیہ و فروش ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے "ہدایہ" میں ریشم کا تکیہ اور ریشم کے فرش پر سونا لباس بہ لکھا ہے۔

امام صاحب کے نزدیک ولا لباس بتوسطه والنوم علیہ عند ابی حنیفہ وقالوا یکرہ .

اور ایسے اختلاف ریشم کے پردہ میں ہے اور اس کے لٹکانیں میں دروازہ پر و کذا لا اختلاف فی ستر الحریر و تعلیفہ علی الابواب انتہی ما فی الہدایہ .

اور در مختار میں ہے کہ پردہ ریشم واسطے بہکانے محجروں کے ہو اس میں سونا مردوں کو درست ہے۔ (ولا لباس بکلمۃ الدبیاج وهو مسداه ولحمۃ ابریشم شرح وہابیۃ (للرجال) لانہ لیس ملیس ونظمۃ شارح الوہابیۃ ، فقال وفي کلمۃ الدبیاج فالنوم جائز انتہی .

اور تحت قول صاحب در مختار کی (والکیس الذی یعلق) رد مختار میں بھی وفي الدر المنطقی ولا تکرہ الصلوٰۃ علی سجادة من الابریشم لان الحرام هو الیس اما الانتفاع بسائر الوجوه فلیس بما فی الصلوٰۃ الجواهر انتہی .

فروش و بساط کو غیر مشروع اٹکل پچو کہہ رہا ہے:

دیکھو: فرش و تکیہ پردہ لٹکانے کا اور پردہ واسطے نگہبانی پجھروں کے اور نماز کا یہ تمام ہمارے علما کے نزدیک جائز ہیں۔

پس فروش مجالس میلاد کی اور تکیہ و پردہ ریشم کی ہوں تب بھی غیر مشروع نہیں ہیں معلوم نہیں کون بساط کو گنگوہی غیر مشروع اٹکل پچو بتاتا ہے اور لے دیکھے کے زبردستی ایسے باتیں کرتا ہے اگر کسی سے سنا بھی ہو تو بلا تحقیق کے ایسا کہہ دینا حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم "کفی بالمرء کذباً ان یحدث یکل ما سمع" کی جھوٹ سے یہ حالی نہیں ہے، اور بعض لوگوں کی کتاب غیر مشروع ہو بالقرض تو اس سے مجالس میلاد کو کیا نقصان ہے جو از مجلس وعظ و تذکرہ کی یہ نہیں ہے کہ تمام لوگ موافق لباس پہن کر مجلس میں بیٹھیں تو مجلس وعظ درست ہو ورنہ نہیں۔

ایسی تصریح کہیں کسی عالم محقق دفعہ قابل قبول کے پیش کھانا ہوتے گنگوہی نے تو اس وقت لوگوں کے حضور سے کراہت و عدم جواز منہوم ہوتا، اس زمانہ میں بھی جواز کے واسطے ضروری ہوگا تو کوئی مجلس وعظ نماز تراویح و عید و استفتاء نکاح و غیرہ بابدون کراہت نہ ہوگا اور ایسے ہی لوگوں کی فہمائش اور اتباع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رغبت و لانے کو مجلس وعظ و مجالس میلاد شریف کی جاتی ہیں اور انہیں لوگوں کے افادہ و افاضۃ کے واسطے یہ مجالس ہوتی ہیں جب یہ شرط ہوئی کہ یہ لوگ نہ ہوں تو ان کو ترغیب و ترہیب جس کے سبب سے ایسے امور کو چھوڑ دیں نہ آئیں گے تو کس طرح ہوگی اور تمام لوگ من کل الوجوہ با شرع ہوں گے تو ان کو ترغیب و ترہیب سے غرض ہے کہ اتباع شریعت حاصل ہی ہے پھر ان کو چنداں فائدہ ہونا منظور نہیں ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی گفتگو کرنا کفار سے اور فہمائش حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں کفار کا آنا ثابت ہے ان کے آنے سے تو مکروہ نہ ہو، ہاں مسلمان لوگ کو فاسق ہوں جو بدتر جہا کفار سے بہتر ہیں جن کا راہ راست آنا یہ نسبت کفار کے بہت آسان، ان کے آنے سے وہابیہ کے نزدیک مجلس مکروہ ہو جاتی ہے اگر ایسا ہی ہے تو مجالس وعظ و غیرہ کو بھی مکروہ کہنا چاہیے یا مجلس میں اگرچہ ایسے وجوہ موجود لیکن وہ مکروہ نہیں ہوتیں، اس پر دال کسی عالم محقق کا قول لانا چاہیے ورنہ معاندت صرف ہے، اور روشنی وغیرہ کا جواز ہم اقوال فقہاء سے ثابت کر چکے، پس بے علمی گنگوہی کی ظاہر ہے۔

پس یہ قول گنگوہی کا یہ کہ مجلس کے اس صلوٰۃ سے بالکل مطابق معشی زائد کے ہے غلط و دروغ ہو گیا اور بخوبی معلوم ہو گیا کہ یہ مجلس ہرگز مطابق صلوٰۃ رعائب کے نہیں۔

متصفین غور فرمائیں کہ جو بالکل مطابق بتاتا ہے تو اس نماز رعائب کے بارے میں علمائے یہ بھی کہا ہے کہ یہ نماز موضوع حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) اور کذب ہے یعنی نماز پڑھنے یا فرمانے کی نسبت حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف کرتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب بتاتے ہیں اس محفل کو کسی نے یہ کہا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ محفل بایں قیود کی ہے یا اس کے کرنے کو فرمایا ہے، پس اس وجہ میں بھی مطابق نہیں ہیں، اور صلوٰۃ رعائب کو یہ بھی علما فرماتے ہیں کہ اس کو عوام سنت متین نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جانتے ہیں۔

اور یہ بھی فرماتے ہیں اہل سنت عوام اس کو بلادِ روم میں فرض جانتے ہیں اور یہ بھی فرمایا ہے علماء نے فرائض کو چھوڑ دیتے ہیں اس نماز کو نہیں چھوڑتے ان تمام وجوہ کا ذکر جو ہم نے کیا عبارت شرح منیہ سے منقول اس گنگوہی میں موجود ہے۔ اور ان وجوہ میں مطابق موافق زعم فاسد اپنی بھی گنگوہی نہ بیان کر سکا جیسا کہ اور وجوہ میں زعم فاسد کیا ہے اور بالکل مطابق بتانا ہے صریح کذب یا نہیں؟ انصاف طلب مسلمانوں سے اس امر میں اب یہ تو خوب ظاہر ہو گیا نہ گنگوہی پانچ قواعد شرح منیہ سے سمجھتے ہوئے کے موافق فاتحہ مرسوم و سیوم و جہلم و تعین جمعرات و مجلس میلاد کا بدعت ہونا ثابت ہے اور نہ محفل میلاد شریف مطابق صلوٰۃ رعائب کے ہے اس امر میں تمام جانفشانی گنگوہی کی برباد ہے الحمد للہ الذی وفقنا۔

لہذا اب پھر صفحہ ۲۰۱ اطراف ہم رجوع کرتے ہیں پانچ قواعد جو اپنے ذہن میں عام سمجھ کر گنگوہی تمام رسالہ اس نے رد ہو جانا بتاتا ہے اگرچہ کچھ ہم نے اوپر بیان کیا مصنف اذ کیا کے واسطے ان کے رد کے واسطے یہی کافی ہے، لیکن کچھ اور تنبیہ اس گنگوہی کی غلط فہمی پر سپرد کردی جائے تو خالی نفع سے نہیں ہے۔

مولف انوار ساطعہ نے وہابیہ کے اس بات کے جواب میں تعین سورت نماز میں مکروہ، پس ایصال قرآن وغیرہ میں بھی تعین دن ہوتا ہے مکروہ کہا تھا کہ تمہارا قول ہے کہ قیاس کرنا مجتہد کا کام ہے اور اپنے مطلب کو بھی تم جواز قیاس کرتے ہو جائز ہے ہم اس سے قطع کر کے کہتے ہیں کہ تعین یوم فاتحہ وغیرہ کو قیاس نماز پر کرنا صحیح نہیں ہے اور تمہاری دلیل نام نہیں، سورت کی کراہت تو جب ہے کہ ایک ہی سورت پڑھنا واجب جانے۔ دوسرے یہ کہ جاہل کلمہ اعتقاد ہو جائے کہ ایک ہی سورت واجب دوسری نہیں۔ میں، کہتا ہوں قوی وجہ کراہت اول ہے۔

گنگوہی کا یہ ہدیان اس کے جواب میں ہے (تقریر مختصر یہ کہ عقید کرنا کسی مطلق کا شرعاً بدعت و مکروہ ہے جیسا کہ فقہانے اس قاعدہ کے سب سے لکھا ہے کہ کسی نماز میں کسی سورت کو موقت نہ کرے اگر ایسا کرے گا تو مکروہ و بدعت ہوگا۔

پس جب صلوٰۃ (یعنی نماز) میں حسب قاعدہ کے تعین سورت مکروہ ہوا، ایصال میں بھی حسب قاعدہ کلیہ کے تعین وقت اور ہیئت کے ہوگی، خلاصہ دلیل مانعین بدعت کا یہ تھا جس کو مولف نے اپنے حوصلہ کے موافق نقل کیا اب چونکہ مولف نے اس مسئلہ تعین سورہ میں اپنے حوصلہ علم کا ظہور ظاہر تو اس کو نہ ہو کہ ”ہدایہ“ میں لکھا ہے:

ويكوهان يوقت بشئ من القرآن شي من الصلوة لان هجران الباقي وابهام التصيل انتهى .

سویہ جزیہ ایک کلیہ کا ہے کہ اس میں تمام عبادات مطلقہ کا تنقید کرنا شارع نے ممنوع کر دیا ایک جزئی اس کی تعین ”سورہ“ بھی ہے جیسا کہ اوپر واضح ہو گیا تو مولف اس جزیہ کو مقیس علیہ اور سیوم کے مسئلہ کو مقیس محض رائے سے سمجھ گیا کیا فہم ہے یہ نہیں جانتا کہ جب کلی امر کا ارشاد ہوا تو اس کے جملہ جزیات محکوم ہو گئی گویا فرد کا نام لے لیا جب ”یا ایہا الناس“ فرمایا تو زید، عمرو و بکر و عبدالمسیح سب کو نام بنام حکم ہو گیا کسی جزئی کو مقیس نہیں کہہ سکتے۔

اس طرح جب تنقید مطلق کو منع فرمایا تو سب جزیات اس کے خواہ تعین سورہ ہو خواہ تعین روز سیوم ہو خواہ تعین بخود ہو سب ممنوع بالنس الکلی ہو گئی مانعین بدعت کے کلام قیاس نہیں بلکہ جو جزئی اس کلیہ میں مشہور اور ظاہر متفق علیہ ہے اس کی نظیر دیگر اور امثال سے فرمائش کر کے دوسرے مندرجہ اس کلیہ کو ظاہر اور الزام کرنا ہے کہ مبتدعین نے اس سے اندراج تحت ہذہ الکلیہ نہیں سمجھا تھا پس قیاس کہاں سے؟ مولف کو عقل نہیں کہ کلیہ کو اور قیاس کو امتیاز کر سکے)

اقول: باللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق الاثیق معلوم نہیں گنگوہی کو اس قدر بے فہمی کہاں سے آگئی ہے ایسے لغو و لچر تقریر کرتا ہے کہ فقہا اس سبب سے کہ کس نے مطلق کو مقید کرنا بدعت ہے سورت کو موقت کرنا بدعت لکھا ہے، یہ کلام گنگوہی بالفعل غیر محصل ہے خود گنگوہی نے عبارت ہدایہ کی نقل کی اور اس عبارت میں وجہ کراہت صاحب ہدایہ ہجران باقی قرآن کا اور تفصیل سورت مع ایہام ہو نافرماتے ہیں۔

اور اوپر یعنی شرح ہدایہ سے گزر چکا ہے کہ بدلیل آیت قرآنہ ہجران باقی قرآن کا ممنوع ہے اور تفصیل قرآن کی بعض آیت و سورت کی بعض دوسرے پر ناجائز ہے پس تعین سورت کی کراہت کی یہ وجہ فقہا فرماتے ہیں، نہ یہ کہ کسی مطلق کا مقید کرنا درست نہیں یہ گنگوہی بے فہمی سے واسطے بناء فاسد علی الفاسد کرنے کو سورت کی کراہت بوجہ فقہا کے نزدیک ہونا بیان کرتا ہے اور اس کو سبب کراہت فقہا کے نزدیک ہونا ثابت کرتا ہے، اس عبارت ہدایہ میں تو اس کا ذکر بھی نہیں اور یہ تعیم اطلاق بھی غلط ہے فی نفسہ کسی مطلق کو مقید کرنا بدعت ہے یہ تو فقط انفس مطلق کے بارے میں ہے کہ اس کا مقید کرنا درست نہیں ہے اور مقید مطلق کا ورود معاً ہوا و دونوں

مثبت ہوں نئی نہ ہوں مع اتحاد سب سے تو مطلق کو مقید پر حمل کرتے ہیں اور قید مان لیتے ہیں، فی مسلم:

وان كان مثبتين فان ورد معاً والسبب واحد حمل المطلق عليه ضرورة ان السبب لا يوجب المتنافيين والمعيه قرينة البيان كقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام مع قراءة ابن مسعود متتابع ومن ثم قال اصحابنا بوجوب التتابع في صوم كفارة اليمين وان جهل التاريخ فكذلك لعدم الترجيح فيترجح البيان انتهى۔
اس گنگوہی کے کلام سابق میں گزر چکا ہے کہ تقید مطلق کے ناجائز ہونے پر اجماع ہے اس کا بطلان بھی ہو گیا اور یہ تو ہمارے نزدیک بھی تقید مطلق جائز۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بعض ایسے جائیں میں جائز فرماتے ہیں کہ: حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے۔
بس اجماع بتانے میں بھی جہالت اس کی ظاہر ہو گئی اور علی العموم کہنا عدم جواز تقید مطلق کا بھی غلط ہو گیا اور فقہانے وجہ کراہت تعیین سورت جو بیان کی وہ یہ نہیں ہے جو گنگوہی بتاتا ہے اس میں بھی بے علمی ثابت ہو گئی۔
سورت کی تعیین جس وجہ سے مکروہ ہے وہ سیوم میں موجود نہیں:

اب اس پر بناء کیا تھا کراہت تعیین روز سیوم کو اس کا ثبوت بھی نہ ہو اور سورت کا تعیین جس وجہ سے مکروہ ہے کہ ہجران باقی قرآن و ایہام تفصیل بعض سورت کے بعض پر وہ تعیین روز سیوم میں موجود نہیں، کیوں کہ تیسرا دن معین کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعض قرآن سے اعراض و ہجران ہو اور نہ تفصیل بعض سورت کے بعض پر، کیوں کہ یہ تو جب لازم آتا کہ پورا قرآن نہ پڑھا جانا سیوم میں جب پورا قرآن پڑھا جاتا ہے تو یہ وجہ مقفود ہی جو کراہت کے تھے اور گنگوہی جو تقید مطلق کو کلیہ بنا کر تمام عبارات و عادات مطلقہ کا تقید مطلق کو شارع کا منع کر دینا بتاتا ہے، اور تعیین کو بھی اس کی جزئی قرار دیتا ہے، غیر مسلم ہے۔

شارع نے تمام عبادات و عادات مطلقہ کا تقید بایں معنی کہ آسانی کے واسطے یا کسی دوسرے مصلحت کے واسطے وقت معین کرنا عبادات کا یا عادات کا منع کیا ہے غلط محض ہے اور نہ کسی فقیہ نے یہ عامہ قاعدہ بیان کیا ہے

گنگوہی سچا ہے تو بحوالہ کتب یہ ثابت کروے ورنہ کذب محض ہے، اور تعیین سورت تو ہجران باقی قرآن ایہام تفصیل کی جزئی ہے، ایسی تقید مطلق جو گنگوہی نے اپنے ذہن سے گڑھی ہے اس کی جزئی ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے اگر یہی ہے تو تعطیل مدرسہ دیوبند ماہ رمضان اور جمعہ میں اور امتحان ہونا شعبان میں اور دستار بندی ضرور ہونا اور لوگوں کو بلانا جا بجا سے تمام توقیت و تعیین ہیں انکی جواز کے بھی کوئی نص موجود نہیں یہ بھی کلمہ گنگوہی کے جزئیات ہیں تمام مکروہ و حرام ہو جائیں گے، سچا ہے تو کوئی نص توقیت و تعیین کے جواز کے

پیش کرے، اور فی الواقع جو قید مطلق کی فقہاء کے نزدیک ناجائز کہ وہ کسی نفس مطلق میں کوئی قید لگائی جائے کہ اس قید کا ہونا جواز اس فعل کے واسطے ضرور ہو اور بدون اس قید کے عدم جواز اور نہ ادا ہونے مامور کا کیا جائے جیسا کہ امام شافعی صاحب (رحمۃ اللہ علیہ) کفارہ یمین میں جو غلام آزاد کرنے کا حکم ہے اور قرآن شریف میں غلام میں مومن ہونے کی قید نہیں ہے، کفارہ قتل پر قیاس کر کے مومن ہونے کی قید لگاتے ہیں اور بلا قید مومن ہونے کے کفارہ یمین کا ادا ہونا جائز نہیں جانتے ہیں۔ ایسے قید مطلق بھی روز سیوم و چہلم و جمعرات و نحو میں موجود نہیں کہ کوئی مسلمان یہ اعتقاد کرتا ہو کہ یہ اوقات اور نحو وہ ہوں گے تو صدقات و ثواب کا وجود و ثبوت ہرگز نہ ہوگا اور نحو پر کلمہ نہ پڑھا جائے گا تو ایصال ثواب کلمہ کا نہ ہوگا۔

پس جو فی الواقع قید مطلق ہے اس کا وجود بھی نہیں اور جس وجہ کراہت تعین سورہ فقہاء فرماتے وہ بھی نہیں ہے، ایسے لغویات گنگوہی سے کیا ہوتا ہے اور کلیہ بنانے سے اصل غرض گنگوہی کی یہ ہے کہ مولف انوار کا اعتراض کہ تم تعین سورت پر قیاس سیوم کرتے ہو، اور تم خود کہتے ہو کہ قیاس کا کام مجتہد کا ہے، مرتفع ہو جائے اور اس اعتراض کا جواب ہو جائے اور نہ لازم آئے کہ تعین سورت پر یہ قیاس کیا ہے سیوم کو۔

قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں:

پس جاننا چاہیے کہ قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک مشبہ بہ ایک مشبہ ایک حکم اور ایک وصف جامع نبیذ تمر کو قیاس خمر پر کریں۔ اس طرح اس کی تقریر و تصویر ہو کہ نبیذ مسکر ہے مثل خمر کی اور خمر حرام ہے، سب اسکار کے پس نبیذ حرام ہے، سب اس کا نبیذ مشبہ ہے اور خمر مشبہ بہ ہے اور اسکار و وصف جامع دونوں نبیذ و خمر میں "التحقیق ان القیاس حجة" کسائر الحجج فر کبنا المقدمات اولاً فما ینحصل ان بہ ارکان ثانیاً فانہا ارکان وھی الامور الاربعۃ کما فی وقولک النبیز مسکر کا لخمیر و الخمر حرام للاسکار فالنبیز حرام انتھی .

مسلم الثبوت و شرح البحر العلوم وہی ارکان قیاس تقریر و ہابیہ میں موجود ہیں کہ سیوم کی تعین کو مانند تعین سورت کو کہتے اور حکم کراہت لگاتے ہیں اور وصف جامع گنگوہی نے نئے کھڑے کیا، قید مطلق وہی تقریر و تصویر یہاں موجود ہے کہ سیوم معین ہے مانند سورت معین کے اور سورت معین مکروہ واسطے قید مطلق ہے، پس سیوم مکروہ ہے واسطے قید مطلق کے۔

اب گنگوہی اس کے قیاس ہونے کا انکار کرے تو یہ انکار جہالت و سفاهت صرف ہے، پس بلاشبہ اعتراض مولف انوار کا وارد

ہے۔ اور گنگوہی بذیان سے کہ یہ جزیہ مکلیہ مرتفع نہیں وصف جامع جزئی خاص نہیں ہوتی ہے، کلیہ بھی ہوتا ہے کلیہ کے ثبوت سے قیاس ہونا دفع نہیں ہوتا اور کلیہ ثبوت کسی چیز کا شارع سے ہو جائے تو تمام جزئیات کا ثبوت ہو جانا مسلم ہے۔ لیکن اس محل میں ثبوت اس کلیہ کے تنقید مطلق تمام عبادات و عادات میں ہر طرح سے خواہ مخالف کسی دلیل کے ہو یا نہ ہو شارع سے اور کسی فقیہ سے ممنوع ہے۔ اور جزیہ گنگوہی کی کہ سیوم وغیرہ کا تعین ہے اس کلیہ اختراعیہ کی جزیئی ہے۔

پس اس کلیہ کا ثبوت شارع و فقہاء سے نہیں تو اس جزیئی کی کراہت جو اس کی جزیئی کی اس کا ثبوت کس طرح ہو جائے گا اور جو تنقید مطلق غیر جائز ہے جس کا ذکر اوپر چند مرتبہ ہو چکا ہے جس سے نسخ اطلاق نص ہو وہ یہاں موجود نہیں۔

قیاس بھی گنگوہی نے کیا وہ بھی باطل:

پس سیوم کسی کلیہ شرعیہ کی جزیئی نہیں اور تعین سورت دوسرے کے تحت میں داخل کہ وہ ابہام تفضیل و جبران باقی قرآن کا ہے نہ اس کلیہ کے جزیئی جو گنگوہی بنا رہا ہے پس قیاس بھی کیا گنگوہی سے وہ بھی فی نفسیہ باطل اسی واسطے غیر مجتہد کو قیاس کرنا ناجائز ہے، کہ ہوتا کچھ ہی ہے پہچان کچھ لیتا ہے۔

اور اگر کسی حکم کا مناط (مقصد) مجتہدین کے نزدیک کوئی کلیہ ہو اور اس کلیہ کا وجود کسی جگہ واضح ہو جائے علما کے مابین پر اگرچہ وہ علما مجتہدین میں سے نہ ہوں تو وہ حکم جس کا وہ کلیہ مجتہدین کے نزدیک مناط مقرر ہو چکا ہے اس جگہ پر جہاں اس کلیہ کا دلالت ہے تو شبہ جاری کرنا درست ہے اس کو قیاس نہ کہیں گے لیکن یہ حکم جاری کرنا ایسے علما کا کام ہے جن کو معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ مناط فلاں حکم کا مجتہدین کے نزدیک قرار پا چکا ہے اور وہ مناط کو جو قاعدہ کلیہ کسی جائے خاص میں پایا جاتا محقق ہو ایسے کم علم و بے انصاف کو جیسے گنگوہی کہ نہ یہ خبر کہ اس کا حکم مناط کون سا کلیہ ہے اور نہ اس کلیہ کا حصہ وہاں موجود ہونا اس کو معلوم یہ حکم جاری کرنا درست نہیں۔

کلاہ خسروی و تاج شاہی بہر کل کی کہ رسد حاشا وکلا

اسی محل میں ہدایہ کی عبارت جو نقل کی جس سے واضح ہے کہ جبران باقی قرآن و ابہام و تفضیل وجہ کراہت تعین سورت کی ہے اور پھر اس کو چھوڑ کر وہی تباہی گہنا شروع کر دیا اس شخص کو علم و انصاف ہوتا تو ایسا کیوں کہتا اور یہ صرف اس نے اسی غرض سے کہا ہے کہ جبران باقی قرآن ابہام تفضیل سیوم و چہلم و جہرات و میلا و شریف میں موجود نہیں ہے، اور اس سبب سے کراہت ان امور کے تو ثابت نہیں۔

اب ایک قاعدہ عامہ اپنے شکم سے نکالنا جو اس سے عام ہو اور اس کو بھی ایسا عام گڑھنا چاہے کہ تمام جہاں کے اسباب اپنے نفس

کے اور زعم فاسد کے مخالف ہیں تمام مکروہ ہو جائیں اور اتنی خیر فروعوں موسیٰ مشہور اہل بے علمی و بے انصافی ظاہر کر دیا اور بدلہ نفع نقصان و خسران ہوگا، اور سیوم وغیرہ کو جو ممنوع بالصلیٰ الکل بتا رہا ہے، نہ معلوم وہ کون سے دن اس گنگوہی کے شکم سے برآمد ہوگی جو جو نصیص اپنے نزدیک مانند کل بدعت ضلالت کی اور تخصیص صوم جمعہ کے و امثالہا اسے انکل بچو پیش کر دیں تھیں، اس کا تو حال معلوم ہو چکا کہ ان سے ان امور کے کراہت ہرگز ثابت نہیں۔

عدم المدرک للحکم بخصوصہ فی واقعۃ واحدة مدرک للاباحتہ:

اور نص اس بارے میں موجود نہ ہو تو اس کو بدعت کہہ دینا بھی خصوصاً ایسے امور عروم میں باطل ہو چکا ہے کہ بدعت سیئہ نہیں بلکہ اباحت اصل یہ ہے، عبارت مسلم الثبوت کی تحت احکام کے مقام ہم نقل کر چکے ہیں اور حدیث مما سکت عنہ فقہو مما عفی عنہ اس کی طرح بھی اشارہ کر چکے ہیں ان سے ان امور سیوم وغیرہ کا جواز ظاہر ہے اور استحسان مسلمین مریدان ہے، دوسرے اور مسلم الثبوت و شرحد کی بحث قیاس سے تو اگر پہلے عبارات و حدیث سے اذعان حاصل نہیں ہے تو عدم المدرک للحکم بخصوصہ فی واقعۃ واحدة مدرک للاباحتہ الشرعیۃ لدلالة الدلیل السمعی علیہ کما مر فی الاحکام فتذکر۔ انتہی۔

منصفین کو تو کافی معاندین کا علاج نہیں ہے، پس نص کلی سے ممنوعیت جو گنگوہی ان امور کو بتاتا تھا وہ ثابت نہیں اور اباحت ثابت ہے اور وہابیہ کا کلام قیاس فاسد ہے جو تعین سورت پر کرتے ہیں اور تعین سورت نظیر و مثال قرار دیتا بھی قیاس کرنا اثبات حکم کی حالت میں جس چیز کو مشہور و معروف کی نظیر و مثال دی جاتی ہیں وہی قیاس ہوتا ہے علماے محققین جواز قیاس کے ثبوت کی دلیل میں اس حدیث نبوی پیش کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قبلہ صائم سے دریافت کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تو مضمضت" یعنی قبلہ صائم کا مانند مضمضہ کے اس امر میں کہ جیسے مضمضہ مقدمہ اکل کا تھا ہے ایسے ہی قبلہ مقدمہ جماع کا ہے مضمضہ سے نہ انطا ہو نا، تم سب جانتے ہو ایسے قبلہ سے بھی نہیں جانا ہے۔

اور ایک عورت خمریہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اپنے باپ کے طرف سے حج کر دے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: اپنے باپ کی طرف سے دین ادا کر دے، تو درست ہے یا نہیں۔

تو اس عورت نے کہا ہاں! تو آپ نے فرمایا کہ:

دین اللہ کا حق ہے ساتھ ادا کرنے میں فی التفسیر الکبیر تحت آیت:

اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم الآية کے فعلنا انہ لا بد وان يكون المراد

فرودھا الى واقعة تشبیه ہما فی الصورة والصفة ثم ان المعنى الذى قلنا يؤكد بالخبر والاثر واما الخبر فهو انہم لما سألوه صلى الله عليه وسلم عن القبلة الصائم فقال عليه الصلوة والسلام ”أرأيت“ کو تمضمضت یعنی المضحفة مقدمة الاكل كما ان القبلة مقدمة الجماع فلما ان تلك المضمضة لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سئل الحنعمية عن الحج فقال عليه السلام ”أرأيت“ لو كان على ابيك دين فضيعة هل يجزى فقالت نعم قال عليه الصلوة والسلام فدين الله احق بالقضاء انتهى . بقدر الحاج

پس یہاں حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے مضمضہ و دین کی نظیر دیکر فہمائش کی اور دین کا ادا ہو جانا اور دوسرے کے ادا کرنے اور مضمضہ سے روزہ نہ جانا مشہور و معروف ہے یہ دونوں ”یعنی مضمضہ و دین“ مقیس علیہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قول میں قرار دی جاتی ہیں۔

پس اس سے واضح ہے کہ مثال و نظیر مشہور مقیس علیہ ہوتی اور جس کو قیاس کیا ہے اس پر وہ مقیس ہے۔ گنگوہی اپنی زبان سے ایسے کلمات بولتا ہے جس سے مقیس علیہ مقیس ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اس قدر خبر نہیں سبب نشہ شراب تعصب و بے علمی کے کہ اپنے قول کو سمجھے جو بات اس کے قول سے ثابت ہوتی ہے اس کا ہی انکار کرتا ہے، نظیر و مثال مشہور ہے کہ یہاں تعین صورت ہی مقیس علیہ اور یہ کلام و ہابیہ اہل بدعت ضلالت قیاس ہوا گنگوہی کا انکار ان کے قول سے رو ہوتا ہے، اور اس کی بے علمی و بے عقلی کی خبر دیتا ہے۔ اب مؤلف کو عقل نہیں یا خود گنگوہی کو عقل کہ یہ قیاس صاف ہے اور اس کی عقل میں نہیں آتا ہے اب پڑھے گنگوہی اس مصرع کو نہ میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا۔

گنگوہی صفحہ ۱۰۵ بے فہمی سے سورت وغیرہ کی تخصیص کا ثبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بتاتا ہے اور یہ جہالت صرف ہے انہیں سورت کی تخصیص کا انکار ہمارے علماء کرتے ہیں اور اوپر یعنی سے ہم نے نقل کرویا کہ جمعہ میں ان سورتوں کے سوا، دوسری سورت بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی، کبھی یہ اور کبھی اور۔

امام صاحب ملازم و مداومت اس وقت مکروہ جانتے ہیں کہ غیر کے جواز کا اعتقاد نہ ہو:

پس تخصیص اس حالت میں کہاں اس کو تخصیص کے معنی سے بھی خبر نہیں لفظ تخصیص من لیا معنی نہیں جانتا اور اسی صفحہ میں امام صاحب کا دوام کو مکروہ فرمانا بتاتا ہے، اور حال اوپر گزر چکا ہے، بحوالہ عینی کے کہ امام صاحب ملازمت اور مداومت اس وقت مکروہ جانتے ہیں کہ جب غیر کے جواز کا اعتقاد نہ ہو، اور اس حالت مداومت امام شافعی صاحب بھی مکروہ جانتے ہیں، اور اگر سورت معینہ پر

ملازمت و مداومت کرنے اور باوجود مداومت و ملازمت کے غیر کے جواز کا معتقد ہو کر اہت نہیں۔ پس مداومت علی الاطلاق امام صاحب کے مکروہ بتانے میں یہ گنگوہی مفتی ہوا امام صاحب پر۔

پھر اسی صفحہ میں کہتا ہے کہ ”ہدایہ“ نے دو دلیل کا اشارہ کیا ہے کہ جب شرع میں سور جائز ہیں تو ایک کے دوام میں باقی سور کا ترک ہوگا بجران باقی قرآن کا ہوا وہی تقید مطلق ہوئی۔

اقول: باللہ التوفیق پہلی ہی ”بسم اللہ“ کہنا ہدایہ نے دو دلیل کا اشارہ حق عبارت یہ تھا کہ صاحب ہدایہ نے دو دلیل بیان کیں، خیر ایسے سفاہت اس سے بہت جائے وقوع میں آئے ہیں ہم نے اکثر جای مواخذہ نہیں، قائل شرعیہ پر ہے اکتفاء یہ قول کہ جب شرع میں سب سور جائز ہوئیں گنگوہی نے اپنی طرف سے زیادہ کیا ہے، ہدایہ میں یہ نہیں ہے اور یہ کچھ مفید نہیں زائد ہے کوئی مطلب اس پر موقوف اور کوئی اس سے نکلے نہیں اور قول وہی تقید مطلق ہے یہ بھی ایسا گنگوہی کی ہے، صاحب ہدایہ نے یہ نہیں کہا ہے لفظ وہی اس قول میں کلمہ حصر کا ہے جس سے واضح ہے تقید مطلق بجران باقی میں ہے اس کے غیر میں یعنی بجران باقی نہ ہو تو تقید مطلق نہیں ہے اور محض غلط ہے، بدون بجران کے بھی تقید مطلق تعین سورت میں ممکن ہے یا اس طور کہ ایک سورت مانند سورت جمعہ کو تو کوئی ادا جمعہ کے واسطے فرض جانے اور بغیر اس کے نماز کا جواز نہ جانے اور اس کے ساتھ ہی دوسری بھی سورت کبھی کوئی پڑھ لیا کرے یہاں تک کہ اس سورت کے ساتھ ٹھوڑا تھوڑا کر کے تمام پڑھ لیا تو دیکھو! یہاں بجران باقی تو نہیں ہے لیکن تقید مطلق یہاں موجود ہے کہ آیت ”فَاَقْرَأْ“ الخ سے فرضیت قرأت علی الاطلاق معلوم ہے خواہ کہیں سے ہو اور اس شخص نے پہلی سورت جمعہ کو ہی فرض ادا ہونے کے واسطے ضرور فرض جانا ہے آیت کا مقتضی یہ تھا کہ بدون اس کے بھی فرض دوسری آیت و سورت سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔

پس یہاں تقید لازم آئی اور بجران نہیں ہے پس قول گنگوہی غلط محض ایہ بھی جانا چاہیے کہ کوئی شخص کسی سورت مانند کو نماز کے واسطے مانند نماز جمعہ کے واسطے واجب جانے اور فرض نہ جائے تب تقید مطلق لازم نہیں آتی ہے اس لیے کہ اوپر تلوت و توضیح سے گزر چکا ہے کہ فاتحہ باوجود یکہ ہم واجب کہتے تب بھی زیادت کتاب جز واحد سے نہیں آتی، اور نسخ عموم آیت ”فَاَقْرَأْ“ نہیں لازم آتا ہے یہ فرضیت کی صورت میں لازم آتا ہے یعنی فاتحہ فرض کہتے تو لازم یہ نسخ عموم و اطلاق کا لازم آتا اور واجب کہنے سے فرض اطلاق و عموم اپنے حال پر رہتا ہے اور اس میں فرق نہیں آتا ہے۔

مطلق وعام سے فرض ثابت ہو تو دوسری امر سے اس کی تقید و تخصیص فرض اعتقادی کی جائے اس وقت تقید مطلق و تخصیص ہوگی:

اس بیان سے یہ ثابت ہوا کہ تقید و تخصیص اس وقت ہوتی کہ جس درجہ و رتبہ کا حکم اس مطلق وعام اسی درجہ و رتبہ کا اور قید لگانے اور تخصیص کرنے میں بھی پایا جائے یعنی نص مطلق وعام سے فرض ثابت ہو تو دوسرے امر کے ساتھ اس کی تقید و تخصیص بھی فرض اعتقادی کی جائے اس وقت تقید مطلق و تخصیص ہوگی، اور اس سے کم درجہ کا حکم مانند واجب و سنت و مستحب و مباح اس کی تقید و تخصیص کا حکم قرار دیا جائے تو تقید و تخصیص مطلق وعام کی نہ ہوگی۔

پس اس محل میں صاحب ہدایہ کو یہ مد نظر ہے کہ کوئی واجب جانے تو قیت سورت کو وہ مکروہ اب اس کراہت وجہ کہ ہرگز نہیں ہو سکتی کہ تقید مطلق و تخصیص عام کی لازم آتی ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ مطلق وعام مثلاً فاکر اکوا کا حکم تو فرض ہے وہ واجب سے مرفع نہیں ہوتا ہے۔

پس عموم فرض و اطلاق فرض اپنی حالت پر رہتا ہے اور تقید مطلق و تخصیص عام میں اس اطلاق و عموم رفع ہونا ہوتا ہے اور یہاں وہ مفقود ہے، پس تقید مطلق و تخصیص و زیادت علی الکتاب یہاں وجہ نہیں بن سکتی ہے اسی واسطے صاحب ہدایہ نے یہ نہ فرمایا، اور ہجران باقی و ایہام تفصیل کہ منوعیت ان کی ثابت ان کو وجہ کراہت دیا کہ واجب جانے کی حالت میں یہ ہجران باقی قرآن و ایہام دونوں لازم آئیں گے، اور بدو واجب جانے کے مداومت میں ایہام تفصیل لازم آئے گی اور یہ دونوں لازم منوع ہیں، اور ادنی منع کراہت ہے پس کراہت ثابت ہوئی پس تقید اس محل میں وجہ کراہت نہ تو ثابت ہدایہ قرار دیا ہے اور بر تقدیر مذکور یہ وجہ مستقیم ہے فقط یہ کج فہمی گنگوہی مستقیم ہے جو مستحق نار جہنم ہے اگر بے توبہ مرے گا اور ایمان لایا تو خداے تعالیٰ غفور رحیم۔

گنگوہی صفحہ ۱۰۶ نے قول طحاوی اور اسبیحانی کا کہ کراہت تعیین سورت میں اس وقت ہے کہ وجوب کا اعتقاد کرے اور ترک کو مکروہ جانے لے نقل کر کے کہتا ہے پس اس صورت میں قید وجوب اعتقاد کی لغو ہو گئی کیونکہ جب دوام مطلقاً مکروہ ہے تو بر قید اعتقاد سے کیا نفع نکلا اس واسطے فتح القدیر نے اعتراض کیا اور کہا: والحق ان المداومة مطلقاً سواء راه حتماً اولاً انتھی۔

اقول: باللہ التوفیق گنگوہی بے ادب کو اوپر وجوب اعتقاد کے قید کے سبب سے مداومت کا مکروہ اور بدو اس اعتقاد کے مکروہ امام ابو حنیفہ صاحب کے مذہب کے نزدیک یعنی سے معلوم ہو چکا ہے اور اس کی تصریح طحاوی و اسبیحانی بھی کر رہے ہیں اور یہ بے ادب اس قید کو لغو بنا تا ہے اتنا بھی ادب نہیں کہ ائمہ مذہب کے کہ ایسے کلمات سے باز رہے، امام ابن الہمام صاحب فتح القدیر کا رتبہ اجتہاد کو پہونچانا در مختار میں لکھا ہے، انہوں نے بھی لغو ہونا بسبب ادب کے نہ فرمایا، اور اس سی الادب نے اس واسطے کہ کوئی

نادان لغویونا قید اعتقاد و جواب کا اذعان کر لے اور اس کے قول کو حق جان لے۔

اعتراض امام ابن الہمام (رحمۃ اللہ علیہ) کو ذکر کر دیا اور اس قدر نہ جانا کہ یہ ضروری نہیں کہ ہر اعتراض معترض کی صحیح و قوی و فی نفس الامر صحیح و قوی ہونا ضروری نہیں ہے۔

دوسری یہ کہ اس اعتراض کا جواب بھی علامہ شامی نے دیا ہے، اور قول طحاوی و اسماعیلی کے معنی بیان کر دیے ہیں اگر اعتقاد و جواب ہے تو تغیر مشروع کے سبب سے مکروہ ہے اور اگر یہ اعتقاد نہیں ہے تو ایسا پیام جاہل کے سبب سے مکروہ ہے عبارت شامی کی یہ ہے:

واعترضہ فی الفتح بأنه لا تحریر فیہ لان الکلام فی المداومۃ واقول حاصل معنی کلام فہلین الشیخین بیان وجہ الکراہۃ فی المداومۃ وهو انه ان رآی ذلك حتماً مکروہ من حیث تغیر المشروع والا بکروہ من حیث الایہام الجاہل وبهذا الحمل یتأید ایضاً کلام الفتح السابق ویندفع اعتراضہ السابق فتدبر انتہی۔

اس عبارت علامہ میں مندرج ہونا اعتراض امام ابن الہمام (رحمۃ اللہ علیہ) کا ظاہر ہے اور اور عدم لغویت اعتقاد و جواب کے ثابت ہے اور قید اعتقاد سے نفع ہونا واضح ہے گنگوہی کے ہدیان کا بلا فائدہ ہونا لائح ہے۔ گنگوہی صفحہ مذکور بالا ہراہین میں اب اس کا جواب دیتے ہیں جو مولف انوار کرامت تعین سورت کی اس وجہ کو قوی کہا کہ اعتقاد و جواب ہو اور بدون اعتقاد و جواب کے کسی دوسرے وجہ سے پڑھے تو اس کی کراہت رفع ہونا اس حدیث سے ثابت کی کہ ایک امام ہمیشہ ہر رکعت میں ”قل هو اللہ“ پڑھتا تھا لوگوں نے اس کی شکایت حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کی آپ نے اس سے دریافت کیا کہ اس نے یہ وجہ گزاری کہ یہ سورت مجھ کو محبوب ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ تجھ کو اس کی محبت جنت میں داخل کرے گی، اور یہ کلام اس شخص کا جب منکر آپ کو معلوم ہوا کہ یہ پڑھنا اس کا اعتقاد و جواب کے سبب سے نہیں، دوسری وجہ سے ہے تو اس کو منع نہ فرمایا۔ اس کا جواب گنگوہی فرماتے ہیں:

(جس علت کو کل علما فقہا قبول کریں مولف اس کو ضعیف بتائے بھلا اس نخوت کا کیا ٹھکانا ہے اور ایسے محققین پر طعن کرنا اس فخر کی کوئی نہایت ہے)

سوائے قول امام کے دوسرے قول پر فتویٰ نہ دیا جائے:

اقول: یا اللہ التوفیق یہ کیا جواب ہے جو گنگوہی دیتا ہے جواب جب ہوتا کہ مولف نے ضعیف کہا تھا گنگوہی قوی ہونا ثابت کر دیتا اور فقہائے اس علت کو قبول کر لیا ہے اس سے گنگوہی کو کیا فائدہ اور مولف انوار کو کیا نقصان قبول کرنے کا مولف کب انکار کرتا ہے کلام قوی و ضعیف ہوتے ہیں اور رائج و مرجوح ہوتے ہیں، یہی فقہا کا قبول کرنا اس پر کب دال ہے کہ اس کو وہ قوی بھی کہتے ہیں

بمقابلہ وجہ اعتقاد و وجوب کے کیوں نہیں جائز ہے کہ ان کے نزدیک بھی قوی نہ ہو اور اوپر یعنی سے منقول ہو چکا ہے کہ امام ابوحنیفہ صاحب کے نزدیک مداومت میں اسی وقت کراہت کی کہ اس کے غیر کو جائز نہ جائے مکر وہ اور اگر یہ اعتقاد عدم جواز غیر کراہت لیر نہ ہو تو سورت معینہ پر مداومت دوسرے اغراض مصالح و سہولت و تبرک وغیرہ کے سبب سے کرے تو کراہت نہیں ہے۔

پس مذہب امام صاحب کا یہی ہوا کہ بدون اعتقاد و وجوب کے کراہت نہیں ہے اور یہ مقرر ہو چکا ہے کہ سوائے قول امام کے دوسرے کے قول پر فتوے نہ دیا جائے اور قول صاحبین یا احدهما یا غیر ہما کی طرف قول امام سے عدول نہ کیا جائے مگر واسطے ضرورت کے مانند مسئلہ مزارعت کے اگرچہ مشائخ نے فتوے صاحبین کے قول پر دیا ہو تب بھی امام صاحب کے قول پر ہی فتویٰ دیا جائے، اس واسطے امام ابوحنیفہ صاحب کا مذہب و امام مقدم ہیں، پس ان کے ہی قول پر فتوے دینا واجب ہے، اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ کہاں فرماتے ہیں چنانچہ سوم جلد میں علامہ شامی لکھتے ہیں:

و كذا لا تخمير لو كان احدهما قول الامام و الآخر قول غيره لانه لما تعارض القصحين و ساقطنا فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام بل في شهادات الفتاوى الخيرية المروءة عندنا انه لا يفتى ولا يعمل بقول الامام ولا يعدل عنه الى قولها او قول احدهما او غيرهما لا ضرورة كمسئلة المزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما لا له صاحب المذهب والامام المقدم اه ومثله في البحر عند الكلام على اوقات الصلوة وفيه من كتاب القضاء يحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم يعلم من ابن قال اه .

پس جب مقرر رہی ہے کہ امام صاحب کے قول پر فتوے دیا جائے اور صاحبین یا احدهما یا غیر ہما کے قول پر اگرچہ فتوے مشائخ نے دیدیا ہے نہ دیا جائے سوائے مواضع مخصوصہ کے اور یہ ان مواضع میں سے نہیں تو اس محل میں بھی فتوے قول امام صاحب ہی پر ہوگا اور بمقابلہ امام صاحب کے دوسروں کا قول ضعیف قرار پائے گا

پس یہی وجہ کراہت تعیین سورت کی کہ اعتقاد و وجوب و عدم جواز غیر و کراہت غیر کا ہو قوی ہوئی اور مقابل اس کا غیر قوی و ضعیف پس قول مؤلف انوار مستقیم ہے اور اس میں کچھ طعن محققین پر نہیں ہے، اور نہ اس میں فخر و نخوت ہے۔

گنگوہی دریافت کر لے کسی عالم سے خود عالم ہوتا تو جانتا اس گنگوہی نے اعتقاد و وجہ کو لغو کہہ دیا جس سے امام صاحب کے وجہ کا جو قوی ہے لغو ہوتا اور قول امام طحاوی و امام سیبانی کا لغو ہونا مفہوم ہے اس کو طعن کرنا محققین و مجتہدین پر نہیں جانتا اور مؤلف انوار سے ہرگز طعن مفہوم نہیں ہے اس کو طعن بتاتا ہے و ترکی ایک رکعت کی انکار سے ایمان کا ٹھکانا نہ ہونا بتاتا ہے جس سے تمام حنفیہ و امام حسن

بصری و بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اوپر طعن واضح ہے اور ان کے ایمان کا نہ ہونا لازم آتا ہے۔

اور ملا علی قاری و ابن حجر و جلال الدین وغیرہم محققین مذکورین بالا کے اقوال کو باطل و بدعت اس گنگوہی نے کہا تو یہ تو طعن نہیں اس کے اور یہ قول مؤلف اتوار کا اس کے نزدیک طعن ہو گیا اس کو شرم و حیا نہیں ایسی باتیں کرتے ہوئے مؤلف اتوار نے حدیث سے قبل ہوا اللہ پر مداومت کرنا صحابی کا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بعد معلوم ہونے اس کے اعتقاد کی منع نہ کرنا ذکر کیا تھا واسطے اثبات اس امر کی کہ بدون اعتقاد و وجوب کی کراہت نہیں تو گنگوہی صاحب کے جواب میں اشارت دینا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس صحابی کو قبول کرتے ہیں لیکن مداومت کے جواز کا انکار اپنے زعم کے سبب سے کرتے ہیں وجہ یہ گزارتے ہیں کہ ایک صحابی ایسا کیا تھا کہ جماعت ہو رہی تھی رکوع فوت ہونے کے خوف سے پہلے وصول کی صف تک رکوع کر لیا تھا رکوع بھر میں ہی دو قدم چل کر صف میں شامل ہو گئے تھے۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **وَادْكُ الْمَلِكُ حَرَصًا لَا تَعْدُ** گنگوہی اس سے دلیل پکڑتے ہیں بایں طور کہ لا تعد ایک روایت میں یہ فعل نصرینصر سے ہے پھر یہ کام مت کرنا، دوسرے روایت میں لا تعد باب افعال سے ہے کہ اعادہ صلوٰۃ مت کرو دوسری روایت میں باوجودیکہ یہ فعل مذموم تھا مگر آپ نے صراحۃً منع نہیں فرمایا مدح بھی کر دی بس اس کی نظیر قل ہو اللہ کی حدیث ہے کہ طرز تعلیم و فعل آپ کے خلاف تھا اس کی صراحۃً منع کی ضرورت نہ ہوئی اشارۃً منع فرمایا تھا تسلیم کیا کہ اجازت ویدے مگر جبران باقی کا نہ تھا وہ ہر رکعت میں دوسری سورت بھی پڑھتے تھے۔

اور افضلیت کا ایہام بھی نہ تھا کہ فضل "قل ہو اللہ احد" آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے تھے کہ ثلاث قرآن ہے تو فضل مخصوص میں ایہام سے کیا علاقہ اور پھر وہ ایسا وقت تھا کہ وہاں کوئی بھی عام نہ تھا سب اخص الخواص تھے، اور وجہ اجازت سب کو معلوم ہو گئی تھی اس قرن میں یہ دلیل کراہت موجود نہ تھی جواب ہے اس کے بعد یہ واقعہ حال تھا نہ حکم عام اور ایسے امر خلاف قواعد سے کہ کسی کو خصوص سے اجازت ہو جائے بلکہ قیاس عامل عام پر کیا جاتا ہے۔

اقول: باللہ التوفیق و بیدہ ازمۃ التحقيق والتوفیق حدیث قل ہو اللہ کو گنگوہی مانند حدیث رکوع صف قرآن دیتا ہے اول تو حدیث رکوع کے معنی معلوم کرنا چاہیے کہ علماء محققین کیا بیان فرماتے ہیں گنگوہی کیا بیان کرتا ہے محققین شارحین حدیث تو کلمہ لا تعد کو عموم سے ماخوذ مان کر یہ معنی بیان فرماتے ہیں کہ پھر ایسا منکر کہ اقتداء منفر د خلف صف کی کرے، یا رکوع قبل وصول سے صف تک کرے یا نماز میں طرف صف کے چلے۔

پس اس میں امر فرمایا کہ جس جگہ تکبیر افتتاح و تحریمہ کے ہے اسی جگہ قائم رہو اور چوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اعادہ

نماز کا اس شخص کو امر نہ فرمایا تو اس سے معلوم ہوا کہ خلف منفرد کھڑا ہونے سے نماز باطل نہیں ہوتی اور بعض روایہ لا تعد بسکون عین، وضم دال کے ساتھ ضبط کیا ہے، ماخوذ عدد بمعنی دوڑنے سے اس تقدیر پر یعنی محققین نے یہ معنی بیان فرمائی کہ اس قدر مت جلدی کر ساتھ دوڑتے پہونچے شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں:

بازگرو یا میں فعل کہ اقتدا منفرد یا باشد خلف صف یا رکوع پیش از وصول یصف یا مشی بسوئے صف در نماز پس این امر است بایستادن کہ احرام بستہ پس ابن حدیث دلالت دارد کہ اقتدا خلف صف مطلق صلوٰۃ نیست زیرا کہ امر با وعاۃ صلاۃ تکروہ بعض روایہ ولا تعد بسکون عین وضم دال نیز ضبط کردہ اند از عدد بمعنی دویدن یعنی چندان شتائے در شی مکن کہ بدویدن برسد اول صحیح تراست روایہ و درالیہ آتی۔

اور مجمع البحار میں لا تعد ماخوذ عود سے قرار دیکرو ہی معنی و مطلب لیا ہے جو شیخ نے بیان کیا ہے اور لا تعد عدد سے ماخوذ مان کرنا قلائع مناقب شرح مصابیح یہ معنی بیان کیے ہیں کہ نماز کی طرف چلنے میں جلدی اور صبر کر یہاں تک کہ صف تک پہونچے تو پھر شروع کر زادک اللہ حرصا ولا تعد الی الاقتداء منفرد اولی الركوع قبل الوصول الی الصف او الی المشی الی الصف فی الصلوٰۃ فهو امر بالوقوف حیث احرم صف تعد بسکون عین وضم دال ای لا تسرع فی المشی الی الصلوٰۃ واصبر حتی تصل الی الصف ثم تسرع انتھی۔

ان دونوں لفظ سے لا تعد عود سے ماخوذ ہو یا لا تعد عود سے ماخوذ منع فرمانا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس صحابی کو مفہوم و معلوم نماز میں چلنے سے قبل وصول صف شروع کرنے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے کلام میں تصریح ہے کہ اول معنی صحیح تر ہیں از روئے درایت و روایت کے ان شراح حدیث کے اقوال میں تو لا تعد باب افعال سے لیا نہیں ہے، دونوں نصرینصر سے ہے ماخوذ ہیں، لیکن ایک عود سے جو اجوف واوی ہے دوسرا ”عد“ سے جو ناقص واوی ہے۔ گنگوہی بدون حوالہ کسی محقق باب افعال بتاتا ہے:

گنگوہی بدون حوالہ کسی محققین باب افعال بتاتا ہے، اور حتیٰ یہ کرتا ہے اعادہ نماز کا مت کر اول یہی غلط معلوم ہوتا ہے کہ اعادہ نماز سے ماخوذ ہونا زعم کرتا ہے دوسرے یہ جھوٹ و غلط معنی ایسے شکم سے تراشنا ہے کہ اعادہ نماز کا مت کر بالفرض اگر اعادہ سے یہ لفظ ماخوذ ہوتا یا ہو یہ کیوں جائز ہے کہ یہ معنی کیے جائیں کہ اعادہ اس فعل کا مت کر کہ قبل وصول صف نیت باندھے اور نماز میں چلے یہ معنی اول کے موافق ہو جاتے ہیں، ان کو ترک کر کے واسطے بناء فاسد علی الفاسد کے اعادہ نماز سے منع کرنا بتاتا ہے یہ تحریف معنوی بلکہ لفظی بھی گنگوہی نے کی معنی وہی ہیں جو محققین شراح سے ہم نے نقل کئے ہیں ان میں صراحۃ منع فرمانا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح ہے۔

پس یہ قول گنگوہی کا کہ آپ نے صراحۃً منع فرمایا غلط محض و بے علمی و بے فہمی معنی حدیث سے واضح ہے، پس اگر بالفرض لا تعدیہ سے ماخوذ بھی ہو، اور معنی بھی وہ جو گنگوہی نے گڑھے ہوں جو ان شرح حدیث کی بیان کے خلاف ہیں اور نماز کے اعادہ سے ہی منع فرمایا ہے تو دوسری روایت اول جو خود گنگوہی ہی بیان کر چکا ہے اس سے صراحۃً منع فرمانا ایسے فعل سے جو ان صحابی سے صادر ہوا تھا واضح ہے، اس روایت کو کیا کرے گا بہر سورت لا تعدیہ سے منع فرمانا مفہوم ہے۔ اور انکار فرمانے کا گویا کی تکذیب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ اور حدیث قل هو اللہ والی میں کسی طرح منع فرما دینا معلوم و مفہوم نہیں ہوتا ہے۔

بدون ایسے لفظ یا قرینہ کے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ناراضی یا منع مراد لینا درست ہے تو کوئی حکم والی حدیث ہو کیا جاسکتا ہے کہ اشارۃً منع فرمایا ہے:

پس اس کو نظیر حدیث لا تعدیہ کہنا کمال بے علمی ہے، اگر ایسے ہی بدون ایسے لفظ موجود ہونے کے یا ایسا قرینہ پائے جانے کے اگرچہ حال یہ ہو جس سے ناراضی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مفہوم ہو منع مراد لینا درست ہے، تو کوئی حکم والی حدیث ہو لا تعدیہ بنا کر اس کو نظیر لا تعدیہ بنا کر اس حکم کے منع و مکروہ ہونے کا قائل ہو جانا ہو سکتا ہے۔

پس اس سے تمام احکام شرعیہ درہم و برہم ہو جائیں اور کو حکم ناپسند ہو اس کو ایسے تقریر پر ترویج سے اڑا دیا اتنی خبر نہیں کوئی لفظ یا کوئی حکم جب تک دال منع نہ ہو منع لینا ہرگز درست نہیں ہے، ورنہ کوئی حکم اور امر ثابت نہ ہوگا۔ پس حدیث قل هو اللہ ہرگز کسی طرح منع پر دال نہیں ہے اور یہ جو گنگوہی نے کہا کہ تسلیم کیا کہ اجازت دی مگر ہجران باقی کا نہ تھا ہر رکعت میں دوسری سورت بھی پڑھتے تھے اور افضلیت کا ایہام بھی نہ تھا کہ فضل اس کا منصوص ایہام سے کیا علاقہ سراسر بے علمی ہے، سبب اس کے ثبوت اسکو فرمایا ہے اتنی تمیز نہیں کہ حسن و فضل و تفضیل ہر دم ممنوع ہونا فقہاء کے نزدیک محتر ہے وہ کونسا ہے آیا اس اعتبار سے فضل ہے کہ ثواب اس سورت میں دوسرے سورت سے زیادہ ہے یا اس اعتبار سے ہے کہ قطع نظر ثواب سے فی نفسہ قرآن جو کلام اللہ ہے بعض اولیٰ و افضل ہے بعض سے اور غیر اولیٰ و غیر افضل و انتقص ہے بعض سے جو ممنوع ہے تو اسی اعتبار سے ہے کہ نفس کلام الہی کے بعض کو بعض پر تفضیل نہیں، برابری ہے تفضیل میں اور کوئی تفضیل بعض کی بعض جانے تو ناجائز ہے۔

اور اس اعتبار سے تفضیل کی ممانعت بعض کا ثواب بعض سے زیادہ نہیں اور ایہام تفضیل جس کے سبب سے کراہت لازم ہے اسی نفس کلام کی اعتبار سے نہ ثواب کے اعتبار سے اور قل هو اللہ کی افضلیت جو حدیث سے ثابت ہے تو باعتبار ثواب کے ثابت، اس اعتبار سے

اس عبارت سے ممنوع فقہا فرماتے ہیں یہ یعنی سے اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ کلام الہی تمام تفصیل میں برابر ہے، اور دوسری کتاب میں بھی با تفصیل راقم نے دیکھا ہے اس وقت حوالہ و عبارت کتاب سب عدم دستیاب نہیں لکھ سکتا، پس کلام تو کسی تفصیل افضلیت میں ہے، اور گنگوہی کون سی سمجھ گیا ہے اور اس کا منصوبہ بتانے لگا یہ شخص بالکل فقہا کے کلام سمجھنے سے بے بہرہ ہے اور مراد احادیث کے بھی سمجھنے کی لیاقت اس کو نہیں ہے اور یہ کہنا کہ وہاں کوئی بھی عام نہ تھا سب اخص الخواص تھے سراسر جہالت تمام صحابہ کرام کا ایک حال نہ تھا اور ایسے اخص الخواص کہ تمام محققین و مجتہدین ہوں اور ہر امر کو سمجھتے ہوں تاکہ یہ ایہام تفصیل نہ ہو کہ سب ایسے نہ تھے۔

ایک لاکھ صحابہ کو چھوڑ کر آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا، بیس سے زیادہ مجتہد نہ تھے: امام ابن الہمام فتح القدیر کی کتاب الطلاق تحت قول ہذا وطلاق البدعت کی صفحہ ۱۴۹ فرماتے ہیں کہ صحابہ سے جو حکم اجماعی منقول ہو اور ایک لاکھ صحابی کو چھوڑ کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا تھا تو کل کا نام لینا کہ ایک حکم میں ایک مجلد کبیر ہو جائے لازم نہیں ہے۔

اور ثانیاً یہ کہ نقل اجماع میں مجتہد سے ہونا چاہیے نہ کہ عوام اور ایک لاکھ صحابہ جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑے تھے تو ان میں بیس سے زیادہ مجتہدین فقہا نہ تھے، خلفا اور عبادلہ وزید بن ثابت و معاذ بن جبل و انس و ابی ہریرہ و قحوطہ سے دوسرے مجتہدین تھے، باقی صحابہ ان کی طرف رجوع کرتے تھے اور استئذان سے لیتے تھے۔

ولیس یلزم فی نقل الحکم الاجماعی عن مائة الف ان یسمی کل لیلزم فی مجلد کبیر حکم واحد علی انہ اجماع سکوتی واما ثانیاً فان العبرة فی نقل الاجماع نقل ما عن المجتہدین لا العوام والمائة الالف الذی توفی عنہم صلی اللہ علیہ وسلم لا یبلغ عدۃ المجتہدین الفقہا منہم اکثر من عشرین کالخلفاء والعبادۃ وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل و انس و ابی ہریرہ وقلیل والباقیون یرجعون الیہم ویستفتون منہم انتہی بقدر الحاجة .

اس عبارت سے واضح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں تمام اخص الخواص نہ تھے بلکہ عام بھی تھے کہ ان کو استئذان مجتہدین صحابہ سے دریافت کرنے کی ضرورت ہوتی تھی، اور احادیث سے بھی ایسے امور کا ثبوت ہے کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایسے تھے کہ ان کو ویم ہو جاتا تھا، چنانچہ حتی یتبین لکم الابيض من الخیط الاسود کا مطلب جو بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم

میں نہیں سمجھتے تھے، وہ حدیث دال پر روشن ہے اور بعض بعض ایسے واقع ہوئے ہیں۔

پس سب انھیں بنانا اور ایہام التفصیل کا احتمال ہونا باطل و ساقط ہے اور دال ہے اس پر کہ اس شخص کو کچھ خبر اقوال علما سے نہیں ہے کہ کیا کیا فرمایا ہوا ہے اور وجہ اجازت سب کو معلوم ہونا بتاتا ہے لغو ہے، سب کو معلوم ہو جانا کہاں سے مفہوم ہوا بہت ایسا ہوا ہے کہ باوجودیکہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض احکام فرماتے بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو خبر تک نہ ہوتی، صحیحہ النکاح کا ناجائز ہونا آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑے بڑے مجامع میں فرمایا تاہم بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم صدر خلافت حضرت عمر تک سب نہ معلوم ہونے کے کرتے رہے جب حضرت عمر نے منع فرمایا تو منع ہوئے۔

چنانچہ مسلم میں بھی حدیث اس بارے میں موجود ہے جب ایسے مجامع میں فرمانے سے سب کو خبر نہیں تو اس کی کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دیدی سب کو خبر ہونا کس طرح قرین قیاس ہو سکتا ہے اور بدون ثبوت و نقل کے سب کو خبر ہو جانے کا دعویٰ گنگوہی کرتا ہے یہ کس طرح درست ہے، اور سب کو خبر تو اس وقت ہوتی کہ تمام صحابہ کرام وہاں موجود ہوتے یا اس کا التزام کیا ہوتا کہ شاید غائب کو ہو نچادے اور تمام کو ہو نچادینا ثابت ہو گیا ہوتا جب یہ کہنے کی گنجائش تھی۔

واقعہ حال ہونا اس وقت قابل حجت نہیں کہ غیر مدعی کا بھی محتمل ہو:

پس انکار وجود اس دلیل کراہت پر اس قرن میں نہ ہونا جو گنگوہی اس مذکور پر مبنی کرتا ہے باطل و فاسد ہے، اور واقعہ حال ہونا اس وقت قابل حجت نہیں کہ وہ محتمل غیر مدعی کا بھی ہونے یعنی اس میں چند احتمال ہوں کہ بعض احتمال غیر مدعی پر ہی دال ہوں اور عموم نہ ہو۔

چنانچہ یہ استقراء و تتبع عبارات علما سے واضح ہے کہ جابر بن عبد اللہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیع اوتھ کی تھی اور اپنے مکان میں اس کی سواری شرط کر لی تھی، چنانچہ مسلم میں بھی یہ حدیث موجود ہے یہ بیع مع شرط ظاہر معلوم ہوتی ہے۔

امام ابو حنیفہ و امام شافعی رحمہما اللہ وغیرہما اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں بدلیل حدیث بھی بیع ثنیا کی حدیث جابر کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ یہ قضیہ مجنبہ ہے بہت سے احتمال اس میں قال النووی فی شرح المسلم :

قال الشافعی وابو حنیفة وآخرون لا يجوز ذلك سواء قلت المسافة او كثرت ولا ينعقد

البيع واحتجوا بالحديث السابق في النهي عن بيع الثنيا وبالحديث الآخر في النهي عن بيع وشرط واجابوا عن حديث جابر ما هنا قضية تتطرق اليها احتمالات قالوا ولان النبي اراد ان يعطى الثمن ولم يرد حقيقة البيع قالوا ويحتمل ان الشرط لم يكن في نفس العقد وانما يضرب الشرط اذا كان في نفس العقد ولعل الشرط كان سابقاً فلم يوثر ثم تبرع صلى الله عليه وسلم باركا به انتهى .

باب صلوة الجمعة شرط سلطان کے بحث میں فرماتے ہیں:

وما روى ان علياً رضي الله تعالى عنه اقام بالناس وعثمان رضي الله تعالى عنه محصور واقعة حال فيجوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه عن غير اذنه فلا حجة فيه لفريق انتهى .

اور یہی امام ابن الہمام فتح القدير کے کتاب الزکوۃ کے تحت میں قول صاحب ہدایہ سے اذقع الزکوۃ الی رجل فظن فقیراً ثم انه غنی او هاشمی او كافراً الخ کے بعد ذکر حدیث میں کی فرماتے ہیں:

وهو ان كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة نفلاً لكن عموم لفظ ما في قوله عليه السلام ما نويت يقيد المطلوب بانتهى .

یہاں دیکھو واقعہ حال ہے لیکن عموم کے سبب سے مطلوب حاصل ہے اور احتمال غیر مطلوب کا معترضہ ہوا، اور واقعہ حال ہونا قیل ہوا للہ کے حدیث کا مؤلف انوار کو اس وقت معترض ہوتا اور اس کے ساتھ جواب دینا گنگوہی کو اس حالت میں ہوتا کہ یہ اس نے ثابت کر دیا ہوتا کہ اس میں چند احتمال ہیں کہ بعض ان میں کے مخالف مدعی مؤلف انوار کو ہیں اور بدون اس کے اتنا کہہ دینا گنگوہی کا لغو ہے اور یہاں کوئی دلیل خصوصیت وال نہیں ہے جو خصوصیت سے اجازت دینا قرار دیا جائے پس دعویٰ خصوصیت بھی باطل ہے بلا دلیل خصوصیت نہیں ہو سکتی ہے اور یہ قیاس نہیں جو گنگوہی کہتا ہے کہ قیاس مسائل عامہ کا کیا جاتا ہے یہاں قیاس سے کیا علاقہ۔

پس قول گنگوہی کا بطلان اظہر من الشمس ہے ان خرافات و اہیات کے بعد جس کا بطلان اول سے آخر تک مصنفین اذکیا پر واضح ہو گیا گنگوہی اپنے عقیدہ فاسدہ کے اظہار کو کہتا ہے، الغرض بنا علی ہذا القاعدہ سیوم و تہیہ رسوم سب بدعت ضلالت ہوئی اور یہ ایک دلیل کراہت ان امور کی نہیں بلکہ پانچ دلائل ہیں جن کو شارح منیہ نے ربط کیا ہے۔

اقول : وباللہ التوفیق یہ وہی بناء فاسد علی الفاسد ہے کہ اپنے شکم سے ایک خرافات نکال کر اس کو یہ مٹی کرتا ہے سیوم وغیرہ

رسوم جیسے تحت مستحسن تھے اور مؤلف استحباب و استحسان ان کا بیان کیا ویسے ہی باقی جس پر گنگوہی کو گنہگار تھا اور تو ائمہ مذہبیہ صاحب شرح منیہ کو ایسا عام اپنی جہالت سے سمجھ گیا تھا کہ خارج نماز کی بھی جریان ان کا جانتا تھا ایسا عام ہونا باطل ہو گیا بفضلہ تعالیٰ اور ان پانچ دلائل ان رسوم سے کچھ علاقہ نہ ہونا واضح ہو گیا تعین کی وجہ بیان کی ہوئی صاحب کو چھوڑا، اور حق سے منہ موڑا جو گنگوہی تنقید مطلق وجہ تعین کے بنائے لگا تھا، وہ سب ہباءً منشور ہو گیا اور تنقید ہجران باقی قرآن و تفسیل بعض قرآن کے بعض ان رسوم میں لازم نہ آتا خوب واضح ہو گیا پھر کیوں کر متصفین عقلاً اہل سنت و جماعت ان رسوم کو بدعت منکرات کہہ سکتے ہیں سوائے چند حقائق و ہابیہ کے کوئی بھی ان کو مکروہ نہ کہے گا جب تک دوسرے عوارض نہ ہوں اور شارح منیہ نے ان دلائل کو بلاشبہ بسط کیا لیکن شارح منیہ کی مراد یہ ہرگز نہیں جو گنگوہی قرار دیتا ہے اور ان کو خارج نماز کی ان امور میں بھی جاری کرتا ہے شارح طعام میت مانند سیوم وغیرہ کی کراہت تسلیم نہیں کرتے ہیں، اور اباحت اس طعام کی بدلیل حدیث عاصم بن کلب سے کلیب ثابت کرتے ہیں، چنانچہ صراحاً فرماتے ہیں:

ولیل علی انکراہۃ الخ (وان اتخذوا طعاماً للفقراء کان حسناً) بھی فرماتے ہیں جس سے حسن ہونا اس طعام کا فقرا کے واسطے ان کے نزدیک ظاہر ہے جب شارح کی تصریح یہ موجود ہے تو خوب واضح ہے کہ ان کے نزدیک وجوہ ان رسوم میں جائز نہیں گنگوہی جھوٹا غلط مسئلہ بیان کر کے ثابت کرتا ہے، اور بہتان گویا اوپر شارح منیہ کے لگاتا ہے۔

اپنے مطلب فاسد کے واسطے تو قول شارح منیہ پیش کیا اور مطلب کے خلاف ہو تو شارح منیہ کے قول کو لایعجاباً بتایا جائے:

اور نادانی گنگوہی کی یہ ہے کہ شارح منیہ کے قول سے ان کے خلاف مراد لیکر اپنا دعویٰ فاسد ثابت کرتا اور صفحہ براہین میں انہوں نے جو اباحت طعام کے بارے میں حدیث عاصم بن کلب سے پیش کی اور کراہت کا بلا دلیل ہونا بتایا تھا اور اعتراض و نظیر کیا تھا ان کے کلام و نظیر کو لایعجاباً ہونا بتاتا ہے اور صاحب درمختار کا قول ان کے قول میں نظیر ہونے ثبوت کے واسطے نقل کرتا ہے۔ (اقول فی نظر فائدہ واقعہ حال لا عموم لہا مع احتمال سبب خاص الخ

اور مؤلف نے جو شارح منیہ کا قول نقل کیا تھا اور یہ قول رد المختار کا نقل نہ کیا تھا تو مؤلف انوار خاں نے جو بتایا ہے خوب بات ہے کہ اپنے مطلب فاسد کے ثبوت کے واسطے تو شارح منیہ کا وہ قول پیش کیا جائے جس کی وہ مراد نہیں ان کی جو یہ لے رہا ہے اور جس جگہ اس مطلب کے خلاف ہو شارح منیہ کے قول کو لایعجاباً بتایا جائے فقط رد المختار والی قول سے ان کا قول مردود قرار دیا جائے اور

باوجود رستی قول صاحب شرح منیہ دامکان عمل حدیث عاصم بن کلیب اور باوجود محتمل ہونے حدیث جزیر کے اور ان کے علماء کے جو کراہت کے قائل ہوئے ہیں صاحب شرح منیہ کے قول وحدیث عاصم بن کلیب کو کچھ نہ سمجھا جائے اور قائلین کراہت کے اقوال کا ایسا محمل نہ نکالا جائے جو تمام میں مطبق ہو جائے بلکہ محققین نے ایسے محامل نکال دیے ہیں ان کو نہ دیکھا۔

ملا علی قاری تحت حدیث عاصم بن کلیب کے قائلین کراہت سیوم وغیرہ اقوال کو محمول چند محامل پر کر چکے ہیں:

چنانچہ ملا علی قاری ”مرقاۃ“ میں تحت حدیث عاصم بن کلیب کے قائلین کراہت سیوم وغیرہ کے اقوال کو محمول چند محامل پر کر چکے ہیں، اور یہ کہ ایسا اجتماع اہل کے نزدیک کریں لوگ کہ اس کو حیا آئے اور کرہاواختیابا واطعام وے، دوسرے یہ کہ بعض ورثہ یا غائب ہوں یا ان کی رضا نہ معلوم اس طعام دینے میں یا یہ طعام کسی شخص خاص نے اپنے مال خاص میں سے نہ کیا وہ مال میت کا قبل قسمت کے نہ ہو یا مانند اس کے اور محامل عبارت ان کے یہ:

هذا الحديث بظاهره يرد على قراءة اصحاب القريبها من اله يكره اتخاذ الضيافة من اليوم الاول والثاني وبعده الاسبوع كما في البرازية وذكر في الخلاصه انه لا يباح اتخاذ الضيافة عند ثلثة ايام وقال ابن الهمام يكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت والكل علوه بانه شرع في السرور لافى السرور قوال وهي بدعة مستقبحة روى احمد وابن باحة باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل البيت وضعهم من المباحة انتهى. فينبغي ان تفيد كلامهم بنوع خاص من اجتماع يوجب استحياء اهل الميت فيطعموهم كرها او يحمل على كون بعض الورثة صغيرا او غالبا او لم يعرف رضاه او لم يكن الطعام من عند رضا معين من قال نفسه لا من مال الميت قبل قسمة ونحو ذلك انتهى .

یہ ان محامل پر عمل کرنے سے تمام پر عمل آجاتا ہے حدیث جریر وحدیث عاصم واقوال فقہاء قائلین کراہت ضیافت از اہل میت اور سب میں تطابق ہو جاتا ہے، اور قول صاحب شرح منیہ کا بھی درست و بجا رہتا ہے کہ امور مومنوعہ مفقود ہونے کی حالت مباح و حسن اور یہ موجود تو فقہاء حسن جس طرح فرماتے مکروہ و ناجائز اور حدیث جریر اس پر محمول اور حدیث عاصم اس پر محمول ایسا اب شامی کی نظر سے کلام صاحب شرح منیہ المصلیٰ کا کہاں ہو، اور شامی کا قول کیوں کر لا بجا نہ نہیں ہے۔

پس جس طرح مؤلف انوار پر شامی کی عبارت اور نظر کی نہ لحاظ کرنے خائن ہوتے کا دھبہ لگاتا ہے وہی دھبہ اس پر یعنی گنگوہی پر لگ گیا ہے کیوں کہ خود یہ گنگوہی محدث قرار دیتا مشکوٰۃ چند ہار درس تدریس میں اس کی آئی ہوگی اور مشکوٰۃ کے حاشیہ پر یہ عبارت مرقاۃ موجود ہے اور ناقص مولوی احمد علی سہارن پوری ہیں۔

ایک دفع تو ضرور نظر گنگوہی کی اس پر پڑی ہوگی اس عبارت مرقاۃ کی لحاظ ٹھہرنے میں یہ گنگوہی خائن ہوا کہ بہت مرتبہ اس کی خیانتیں ظاہر ہو چکیں ہیں اور عبارت تلویح و توضیح وغیرہ میں خیانت دیدہ و دانستہ کی تو یہاں بھی ضرور کی ہوگی، یہ اقوال اولہ پانچ گنگوہی کا حال بخوبی واضح ہے، اور سیوم وغیرہ طعام کا جواز اس عبارت ملا علی قاری و صاحب شرح معیہ سے بخوبی واضح ہو گیا اب کسی کو گنجائش نہ رہی کہ یہ از یہ و خلاصہ دفع القدر کا قول عدم جواز سیوم وغیرہ میں پیش کرے۔ اور حدیث جریر سے حجت لائے اس لیے کہ تمام اپنے اپنے محل پر ہیں گنگوہی سے نا عاقل ایسے محامل سے واقف نہیں، اور اقوال فقہاء کے قیود کا علم نہیں ان کو تو وہی تباہی اقوال منہیہ سے نکالتے ہیں اور جہاں کو ضال و مضل بتاتے ہیں، اور خود ہوتے ہیں۔

اور یہ قول گنگوہی کا کہ طحاوی روایت دوام سورۃ یا و اعتقاد میں شرط کی ہے کہ اگر گاہ گاہ ترک کیا کرے تو مکروہ نہیں مولف نے اس شرط کو حذف کر کے نقل کیا ہے اور جہلا کے اعتقاد کی فساد کی وجہ سے شرح معیہ اور طحاوی اور فتح القدر سے سب تصریح کی ہے) **اقول:** وباللہ التوفیق مولف انوار کے خیانت تو اس وقت ہوتی کہ بحوالہ فتح القدر و شرح کتاب طحاوی کے مولف نے یہ نقل کیا ہوتا مولف نے تو بحوالہ برہان کے نقل کیا ہے، چنانچہ یہ عبارت ہے:

اما اذا لم يسهو لنتها فلا يكره بل يكون حسنا كذا في البرهان انتهى -

اگر برہان کی عبارت میں بھی ہو تو ایسے کہنے سے گنجائش گنگوہی کو تھی اور جب برہان میں نہیں تو مولف ناقل ہے، مولف نے جیسا برہان میں پایا نقل کروایا حذف کیا تو صاحب برہان نے کیا نہ مولف نے صاحب برہان کے نزدیک اس شرط سے ضعف ثابت ہوگا اس لیے انہوں نے اس شرط کو نقل نہ کیا ہوگا پس بریں تقدیر مولف اعتراض مولف سے ساقط ہے۔

کم فہمی گنگوہی کی ہے کہ ناقل پر اعتراض کرتا ہے:

اور کم فہمی گنگوہی کی ہے کہ ناقل پر اعتراض کرتا ہے اور چونکہ گنگوہی نے اس شرط کا نقل کرنا فتح القدر و شرح معیہ وغیرہا میں ذکر کیا اور برہان کا نام نہ لیا یہ جو دیکھ مولف نے برہان کا حوالہ دیا تھا تو اس سے معلوم و مفہوم ہے کہ برہان میں اس شرط کے نہ ہونے کا گنگوہی کا انکار نہیں ہے ورنہ گنگوہی یہی کہتا کہ برہان میں یہ شرط موجود ہے مولف نے حذف کر دی جب ایسا نہ کہا تو معلوم ہوا کہ برہان میں اس شرط نہ ہونے کا گنگوہی نے تسلیم کیا، پس اعتراض مولف سے ساقط ہے۔

دوسرے یہ کہ مولف خود بیان کر چکا ہے طحاوی و اسمعیلی وغیرہا محتسین کے نزدیک کراہت تعیین کو دو سبب سے ایک اعتقاد و وجوب دوسرے فساد اعتقاد جاہل مداومت کی صورت میں اس سے واضح ہے کہ مولف انوار مداومت بلا ترک احیاناً طحاوی وغیرہ کے مکروہ ہونے کا قائل اور اس کا مصرح ہے پھر شرط مذکورہ کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے جو شرط سے مفہوم ہے وہ اس طرح بھی مفہوم ہے۔

اور اصل بحث سیوم وغیرہ میں ہے کسی جاہل واجب کا جاننے کا سبب احتمال بد امت کی سورت ہو اس کا انکار مؤلف انوار نے نہ کیا لیکن اس واجب جاننے کے احتمال کو سیوم وغیرہ میں مؤلف انوار قبول نہیں کرتا ہے، اور کہتا کہ جو ایسے جہال ہیں فرض واجب سنت و مستحب کو مثلاً نہیں جان سکتے ہیں وہ تو مباحات و مستحباب کو فرض اور فرض کو افضل و اولیٰ اور مکروہ کو مقصد و حرام مباح کو واجب بنو چاہتے ہیں کہتے ہیں ایسے جہلا کے عقائد کا خیال کیا جائے تو تمام احکام سے ہاتھ دھونا لازم آتا ہے، اور بطلان اس کا لازم ہے، لیکن ایسے لوگوں سے قطع نظر کر کے دیکھنا چاہیے کہ جو عوام سے ہوں کہ ان امور میں فرق کر سکیں تو وہ اس سیوم وغیرہ کو فرض واجب نہیں جانتے اس تعین کو بس یہ شبہ یہاں نہیں پایا جاتا پس ان امور وجہ مذکور کراہت جو سورت میں تھے کہ اعتقاد و عہد کا عوام نہ ہو جائے یہاں نہیں ہے، مؤلف انوار کی تو یہ تقریر ہے، اب گنگوہی کا شرط طحاوی وغیرہ کو سورت کی تعین کے بارے میں ثابت کچھ مفید نہیں ہے اس سے یہ تقریر مؤلف کے مرفوع نہیں ہوئی۔

پس دوام مستحب کی کراہت فساد عقیدہ عوام کے سبب جو فقہائے متحقق ہونا بتاتا ہے، گنگوہی تو مؤلف کا اس سے کب انکار مؤلف انوار امور فساد عقیدہ کا شبہ بھی یہاں تسلیم نہیں کرتا ہے اور ان امور کو بھی فساد عقیدہ عوام کا احتمال ہرگز نہیں مانتا ہے اس فساد عقیدہ عوام کی احتمال و شبہ ہونے پر دلیل قائم کرنا گنگوہی کو ضرور تھا تا کہ اس مقدمہ منوعہ کا ثبوت دیتا یہ نہیں اور کچھ کہنے لگا گنگوہی تقریر مؤلف انوار سمجھتا ہی نہیں ہے۔ پس جواب سے کیا علاوہ ہے یہاں تک بے فائدہ اس قدر اور اوراق سیاہ کی اتنا ثبوت نہ ہو سکا کہ وجہ کراہت جو فی الواقع تعین سورت میں موجود ہے یہاں بھی موجود ہے، ایسے دلیل لاتا جو قابل قبول ہوتی تو سیوم وغیرہ کی کراہت کے ثبوت کا نام لینا چاہیے تھا بدون اس کے یہ زبان پر لانا نہایت درجہ کی حماقت ہے، اب جہل مرکب کس کا ثابت ہوا مؤلف یا گنگوہی کا اور غیر ثابت بتائے یہ جہل مرکب نہیں تو اور کیا اور مؤلف انوار کے پاس دوسرے دلیل نہ ہو یا بالفرض اباحت اصل یہ بھی ان امور کے جواز کے واسطے کافی جس کا ذکر بحوالہ کتب اوپر ہو چکا ہے پس ثبوت ان امور کا واضح اور ادعا کراہت ان امور کا باطل و بلا ثبوت ہے۔

اب گنگوہی دوسری اصل تشبیہ بکفار میں کلام کرتے ہیں:

اب گنگوہی دوسری اصل میں تشبیہ بکفار ہے کلام کرتے ہیں اور علم و فہم کا اظہار لوگوں پر کرتے ہیں مؤلف انوار ساطعہ سیوم میں تشبیہ بکفار و ہابیہ بتاتے ہیں اس کا انکار تھا کہ ہم قرآن و کلمہ طیبہ کفر حکم اور برادری سب جمع ہو کر کلمہ کلام پڑھتے ہیں ہنوو کے یہاں قرآن و کلمہ نہیں پڑھتے اور جمع ہو کر برادری کی نہیں پڑھتے ان کے یہاں فقط وارث بہت دکان کھاتے ہیں اور قلم سیاق کتاب وغیرہ کو ہاتھ لگواتے ہیں ہڈیاں گنگا کو لے جاتے ہیں، میں تیسرے روز ہمارے یہ کچھ نہیں کرتے پس کوئی عاقل اس کو مشابہت نہ قرار دے گا پس شبہ ہرگز نہیں ہے اگر اس کو کوئی مشابہت نہ کہے کہ ان کے یہاں تیسرے روز رسوم کفر ہوتی ہیں، تمہارے یہاں لگے

و قرآن ہوتا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ تو مخالفت نہ ہو نہ ہوئی نہ مشابہت ہم نے مخالف کفار کام کیے انہوں نے مخالف اسلام کام کیے جیسا کہ مثلاً مغرب عشاء صبح کی اوقات میں ہمارے یہاں اذان و نماز ہوتی ہے، ان کے یہاں ان اوقات میں سنگھ بجایا جاتا ہے، پس مشابہت نہ ہوئی اگر کوئی مشابہت اثبات کے واسطے یہ کہے اگرچہ عبادت اپنے اپنے طور ان اوقات میں ہے لیکن اتحاد اوقات سے شبہ ہے تو یہ قابل مضحکہ و فقہہ کی بات ہے اور ایک بے بیہودہ بات ہے۔

اسی طرح زحرم کا پانی لانے والوں کو مشابہت ہنود کے لنگا کے پانی لانے میں بتائے تو یہ خرافات بے ہودہ امر ہے، تیسرے دن کی مشابہت میں بھی قوم ہنود سے مشابہت نہیں اس لیے کہ ان کے یہاں قوانین دین گردش کو اکب سے متعلق ہیں، ان کے قانون کے موافق تیسرا دن ہوتا ہے تیجا جوان کے رسم کے موافق ہی کرتے ہیں، ورنہ نہیں کرتے ہیں، چوتھے پانچویں دن بھی کرتے ہیں مسلمانوں کو کو اکب سے کچھ علاقہ نہیں اس واسطے تیسرے دن سے آگے نہیں بڑھتے ہیں، شبہ باعث مشارکت وقت کی نہیں ہے، اور کفار سے تفاوت و امتیاز پیدا ہو جانے سے مشابہت نہیں رہتی ہیں آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صوم عاشورا رکھا اور حکم رکھنے کا دیا یا مشابہت دور کرنے کو اشارہ روزہ اول و آخر رکھنے کا کیا اول و آخر کے روزے سے مشابہت نہ رہی اور شبہ کے معنی لغوی مانند ہونا ہیں امور ہنود اور مسلمانوں کے معلوم ہوئے تو مانند ہونا ان میں ہرگز نہیں ہے۔

پس تشبیہ لغوی نہیں اور معنی اصطلاحی تشبیہ سے یہ ہیں کہ ہزار میں تخبہ مکروہ نہیں، چنانچہ کھانے پینے میں نہیں ہے صاحب بحر الرائق شرح جامع صغیر قاضی سے نقل کرتے ہیں اس امر کو عبارت یہ ہے فاذا فاکل و اشرب كما یفعلون اور در مختار میں تخبہ کے واسطے قید قصد اور مذموم فی الشرع ہونے کی لگائے ان قصد فان التشبه بهم لا یکره فی کل شیء بل فی المذموم وفيها یقصد به التشبه.

شامی نے اس کو مسلم رکھا سیوم مکہ و قرآن پڑھنے میں قصد مشابہت کا نہیں ہوتا ہے اور یہ دونوں مذموم شرعی ہیں، اور مولوی اسماعیل نے اس اعتراض کے جواب میں کہ رفع یدین فی الصلوۃ تخبہ بروافض تنور العینین میں یہ لکھا ہے کہ ہم ارادہ ان کے تخبہ کا نہیں کرتے اتفاقاً موافقت ہو جاتی ہیں لا تحوی تشبیہ لا فرق الضالۃ بل اتفقت الموافقة.

اور ملا علی قاری بھی فرماتے ہیں کہ ہم کو منع اہل کفر و بدعت تخبہ سے ان کے شعار میں ہے بدعت صیاح سے ہم کو منع نہیں کیا ہے خواہ وہ افعال اہل سنت سے ہو یا اہل کفر و بدعت سے فقہ اکبر کے شارح یہ ان کی عبارت ہے:

انا ممنوعون من التشبه بالكفرة اهل البدعة النكرة فی شعارهم لا ینہون عن کل بدعة ولو كانت مباحة سوائے کانت من افعال اهل السنة او من افعال الکفر و اهل البدعة.

حدیث میں جو تشبیہ منع ہے اس کے یہ معنی ہیں شرعاً پس ہم کو قوم بنو سے کسی بات میں مشابہت نہیں نہ قرآن پڑھنے میں نہ چٹوں پر کلمہ پڑھنے میں نہ تیسرے دن کے مشارکت میں اس لیے کہ ان کے یہاں تعین ہدایتی ہیں، پس تشبیہ لغوی و شرعی کی طرح ہم کو ان کے ساتھ نہیں الحمد للہ یہ خلاصہ تقریر مولف انوار کا ہے، گنگوہی صاحب کا ہدیان و ذیل اس پر جو ہے اس کو تھوڑا تھوڑا ذکر کر کے اظہار بطلان اس کا بفضلہ تعالیٰ ہم کرتے جاتے ہیں۔

گنگوہی صاحب فرماتے ہیں مولف نے تین غلطی قحاش کر کے سیوم کو اس کلیہ سے خارج کیا اول یہ کہ مولف حدیث من تشبہ بقوم فهو منهم میں تشبیہ کجج اجزاء میں کل الوجوہ سمجھا ہے کہ سب اجزاء و ہمت مشابہ ہو جائے تو اس وقت تشبیہ محظور ورنہ نہیں۔

اقول : وباللہ التوفیق اس سمجھ کا مولف انوار پر گنگوہی افتر محض کرتا ہے مولف کی کسی قول سے یہ مفہوم نہیں کہ حدیث تشبیہ سے یہ مراد ہے کہ مولف نے توشیہ کے معنی لغوی و شرعی بیان کی لغوی معنی مانند ہونا اور شرعی قصد تشبیہ و مانند و جس میں تشبیہ ہو وہ مذموم شرعی اس میں کجج اجزاء و من الوجوہ سے کچھ علاقہ نہیں ہے اور ان سے دونوں معنی لغوی و شرعی خارج ہوا بالافصیل بیان کر دیا کہ منصفین اذ کیا کو اس میں کچھ تردد نہیں ہے گنگوہی سے اس کا جواب نہ ہو سکا تو مولف کی غیر مراد کو مراد مولف قرار دیکر یہ ہدیان شروع کر دیا یا بسبب عدم افہام قول مولف کے یہ مراد قرار دی ہے۔

قال گنگوہی : حدیث میں لفظ تشبیہ کا مطلق آیا ہے کہ کوئی قید یا بعض قلیل کثیر کے نہیں اور مطلق مراد کا حکم ہر فرد مطلق میں جاری ہوتا ہے، اور کوئی قید لگائی درست نہیں ہر فرد میں حکم ثابت ہوگا المطلق یجری علی اطلاقہ کہا گیا ہے لہذا مطلق تشبیہ کے کوئی فرد مصداق حدیث کا ہو جائے گا اگرچہ ایک جز مرکب اپنے پایا جائے سب مرکب مکروہ ہو جائے گا کہ لفظ حدیث صاف اس پر دلالت کرتے ہیں نظیر اس کی سنو کہ ”ہدایہ“ میں ہے:

اذ قرأ الامام من مصحف فسدت صلوة عند ابی حنیفہ و قال لا ہی نامۃ الا انه یکرہ تشبیہ اهل الكتاب انتہی۔ قال فی النہایۃ فانہم یصلون ہکذا فیکرہ للتشبیہ لا ناناہا عن التشبیہ بہم فیما لنا بدھینا انتہی۔ ایضا ہدایہ میں ہے: یکرہون ان یقوم الامام فی الطلاق لانہ یشبہ اهل الكتاب انتہی۔

المطلق یجری علی اطلاقہ اس کا مقتضی نہیں کہ جز تشابہ پایا جائے تو تشابہ کا حکم ہے:

اقول : بتوفیق الیہ حسن توفیق مولف انوار پر یہ ہرگز وارو نہیں مولف نے ہرگز اس کا انکار نہیں کیا کہ ایک چیز میں تشبیہ ہونے سے تمام مرکب مکروہ ہو جاتا ہے بلکہ مولف انوار سیوم کی کسی چیز میں تشبیہ نہیں قبول کرتا ہے اس لیے حدیث تشبیہ سے خارج کرتا ہے۔

پس یہ صرف ہدیان گنگوہی کا ہوا بمقابلہ قول مولف کی مولف کچھ کہتا ہے اس کو سمجھتا نہیں جس کا انکار مولف کو نہیں ہے، اس کا

اثبات کرتا ہے سفاہت و حماقت اور کیسے ہوتی ہے اور بے علمی کس کا نام ہے کہ اردو عبارت کا مطلب بھی نہ سمجھے۔ المطلق یجری علی اطلاقہ اس امر کا مقتضی نہیں کہ جز تشابہ جس جگہ پایا جائے تو حکم کل نشانہ کا پایا جائے اور جس محل میں بعض تشابہ ہو تو حکم کل تشابہ کا ہو جائے گا المطلق ینصرف الی الفرد الکامل کا اقتضاء یہی ہے کہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے نہ ناقص اسی واسطے آیت تحریر رقبۃ کاملہ مراد لیتے ہیں نہ ناقصہ اور کفار کا اور ہو جانا مقطوع الیدین سے مثلاً جائز نہیں جانتے ہیں۔

فی التوضیح: لان المطلق لا یتناول ما کان ناقصاً فی کونہ رقبۃ و هو فائب حنیس المنفعۃ و ہذا ما قال علمائنا (رحمۃ اللہ علیہ) المطلق ینصرف الی الکامل ای الکامل فیما یطلق علیہ ہذا الاسم کما لواء المطلق لا ینصرف الی ماء الورد فلا یكون حملہ علی الکامل تقييد انتہی۔

پس جس جگہ تشابہ کامل نہ ہوتا پس ہو وہاں بھی حکم مطلق کا جاری نہ ہوگا اور وہ فرد مطلق قرار نہیں دیا جائے گا اس کو گنگوہی خود یاد رکھیں کہ بعض جگہ تشبہ دیکھ کر وہاں حکم تشبہ اس حدیث تشبہ کو دلیل بنا کر جاری کرتے ہیں اور غیر مراد اشارع کو مراد اشارع قرار دے کر قتال مفضل یہ وہابیہ بنتے ہیں یہ تمام جہالت و عدم فہمی کا ثمرہ ایک جملہ کسی طالب سے سن لیا المطلق یجری علی اطلاقہ اس مطلب سے خبر نہیں احادیث سے غلط غلط مسائل نکالنے لگے اب دو نظیروں کا حال سنو!

گنگوہی نے پیش کی ہیں بے محل پس جاننا چاہیے کہ تشبہ کے دو اعتبار ہیں، ایک یہ کہ بعد کمال تشبہ کے اگر قصد تشبہ کا ہے کراہت تحریمہ ہے اور قصد تشبہ کا نہیں ہے فقط اصل فعل میں تشبہ بلا قصد ہو جائے اہل کتاب کے ساتھ تو ترک اس کا مستحب ہے، چنانچہ یعنی میں تحت اس قول صاحب ہدایہ کے ہے:

(و یستحب تعجیل المغرب لان تاخیرہا مکروہ لما فیہ من التشبہ بالیہود) کی موجود۔

فقال لما فیہ من التشبہ بالیہود لان ما فیہ التشبہ بالیہود فترکہ مستحب انتہی۔

اور شبہ کا روزہ علیحدہ بدوین دوسرے دن کے روزہ رکھنا مکروہ ہے، اور اس میں کراہت تحریمہ اس وقت ہوتی ہے کہ بقصد تشبہ ہو ورنہ حتماً نہیں ہے:

وقولہ وسبت وحده للتشہ بالیہود بحر و ہذہ العلة تقييد کراہۃ التحريم الا ان یقال انما ثل

تقصید التشبہ کما مر نظیرہ۔ انتہی۔

اور درمختار کے اس قول کے تحت میں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن دیکھ کر پڑھنا نماز میں بلا کراہت درست ہے، اور صاحبین کی مع کراہت درست اگر قصد تخبہ کا کرے اس لیے تخبہ ہر شی میں مکروہ نہیں بل مذموم میں اور اس چیز میں کہ قصد تخبہ کا کرے ردالمحتار میں ہے:

قال هشام رأيت علي أبي يوسف نعلين مخسوفين بمسامير فقلت ا ترى هذا الحديد باسا قال لا قلت: سفيان ولورين يزيد كسر هاذلك لا ن فيه تشبهاً بالرهبان فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم "يلبس النعال التي لها شعر" وانها من لباس الرهبان.

فقد اشار الى ان صورة المشابهة فيما تعلق بصلاح العباد لا يضر فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع وفيه اشارة ايضاً الى ان المراد بالتشبه اصل الفعل اى صورة المشابهة بلا قصد انتهى . [ردالمحتار ج: ۴ ص: ۴۵۳]

اصل فعل میں تخبہ یعنی بلا قصد امام ابو یوسف بھی جائز رکھتے ولا باس یہ فرماتے ہیں اور حدیث آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی پیش کرتے ہیں، اور صلاح عباد جس میں ہو اس کا یہ تخبہ منفرہ ہونا اس عبارت سے ثابت ہے، اور قطع مسافت بعید کی ضرورت امام ابو یوسف و آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو انہیں جو توں کے ساتھ جو بال کے تھے جو رہبان لباس ہے ہرگز نہ تھے تاہم درست ہے تو بدون ضرورت بھی بلا قصد تخبہ درست ہونا ثابت ہوا۔

پس قرآن نماز میں دیکھ کر صاحبین کے نزدیک بدون قصد تخبہ ہے بسبب تخبہ صوری اہل کتاب کے ترک مستحب ہے اور ترک مستحب کے جائز ہونے میں بایں معنی کہ اس ترک میں کچھ ملامت و سرزنش غصہ شائع کی طرف سے نہیں کچھ کلام نہیں، ہاں محرومیت ثواب مستحب سے ہے یہ جائز امر مباح میں ہوتا ہے پس بلا قصد تخبہ ممنوع نہ ہوا تو حدیث "من تشبه بقوم فهو منهم" میں جس سے ایک نوع کی وعید مفہوم ہے اس میں داخل نہ ہوا، اس میں تو وہی تخبہ داخل ہوگا جو بقصد ہو کہ مکروہ تحریمی ہے جس میں خرابی و قباح شرعی ہے ہاں صورت تخبہ ہونے کے سبب سے ترک اولی و ترک مستحب جس کو مکروہ تنزیہ کہہ دیتے ہیں ہوا چنانچہ شامی کے مکروہات صلوٰۃ میں ہے:

ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيراً يطلقونه الخ

پس روایت اولی ہدایہ تشبہ و صورت اس کے ہیں کوئی بقصد تشبہ کرے تو مکروہ تحریمی و داخل حدیث من تشبہ بقوم فہو منہم میں ہے، اور اگر بقصد نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے جو ترک مستحب و ترک اولی ہے جس میں کچھ سرزنش و علامت شارع نہیں ہے، اور روایت امام کی طاق میں کھڑے ہونے کی جو ہے تو اس کی کراہت کی وجہ میں مشائخ مختلف ہیں، بعض تشبہ باہل الکتاب و جہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ ہدایہ میں ہے، اور مختار سرخسی کا بھی یہی ہے، اور بعضے مشائخ وجہ کراہت کی اشتباہ حال ایام اور نہ واقف ہونا اس کے حال مقتدیوں و انہی اور بائیں طرف والوں کو اور امام ابن البہام نے "فتح القدیر" میں اسی کو ترجیح دی ہے اور باوجود تحبیہ اہل کتاب کی وجہ تشبہ کو نہ قرار دیا بلکہ اس کا جواب دیا کہ امتیاز مکان امام مطلوب ہے اور تقدم اس کا واجب ہے اور تشبہ اہل کتاب کا جواب یہ دیا کہ ریاعت یہ ہے کہ اتفاق ملتین اس میں ہے اور حلیہ میں اسی کو پسند کیا اور اس کی تائید کے اور بحر میں منازعہ کیا کہ ظاہر روایت کا مقتضی کراہت مطلقا ہے اور امتیاز امام کا جو مطلوب ہے وہ حاصل ہو جاتا ہے تقدم سے بلا توقف کی مکان آخر میں اسی واسطے "ولو الحیہ" وغیرہ میں کہا کہ:

بدون تنگی مسجد کے مقتدیوں پر یہ علیحدہ کھڑا ہونا امام کو نہ چاہیے یہ مشابہ بتائیں نہیں مکانی ہے یعنی حقیقت اختلاف مکان مانع جواز تشبہ اختلاف موجب کراہت ہے۔

علامہ شامی نے اس اخیر کلام کو پسند کیا پھر استدراک کیا کہ تشبہ باہل کتاب کے سبب سے کراہت مذموم میں بھی یا اس میں جو قصد تشبہ کیا ہو مطلقا تشبہ مکروہ نہیں ہے شاید یہ علیحدہ کھڑا ہونا مذموم ہو، اور حاشیہ بحر کے حوالہ سے بیان کیا کہ ان کے کلام سے ظاہر ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے، عبارت شامی کی یہ ہے:

حاصله انه صرح محمد فی الجامع الصغير بالکراهة و ثمر يفصل فاختلف المشايخ في سببها فقليل كونه يصير ممتازاً عنهم في المكان المحراب في معنى بيت اخر وذلك ضيع اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام السرخسي وقال انه الا وجه وقيل اشتباه حاله على من في يمينه ويساره فعلى الاول يكره مطلقا وعلى الثاني يكره عند عدم الاشتباه وايد الثاني في الفتح بان امتياز الامام في المكان مطلوب وتقدمه واجب وغايته اتفاق الملتين في ذلك وارتضاه في الحلية وايداه لكن لازمه في البحر بان مقتضى ظاهر الرواية الكراهة مطلقا وبان امتياز الامام المطلوب

حاصل بتقدمه بلا وقوف فی مکان آخر ولہذا قال والوالجیہ وغیرہا اذا لم یضیق المسجد عن خلف الامام لا یتبغی لہ ذلك لانہ یشبہ بتائن المکانین انتہی، یعنی وحقیقۃ اختلاف المکان تمنع الجواز مشبہہ الاختلاف توجب الکراہۃ والمحراب وامکان فی المسجد قصورۃ وھینتہ افتضت شبہہ الاختلاف اہ، ملحظاً قلت! لان المحراب انما بنی علامہ فمحل قیام الامام لیكون قیامہ وسط الصف کما هو لان یقوم فی داخلہ فہو وامکان من بقاع المسجد لکن اشبہ مکاناً آخر ماورث الکراہۃ ولا یتخفی حسن ہذا الکلام فافہم لکن تقدم ان التشبہ انما یکرہ فی المذموم وفيما قصد بہ التشبہ لا مطلقاً ولعل ہذا من المذموم تامل ہذا وفي حاشیہ البحر للرملی الذی یتظہر من کلامہم انہا کراہۃ کراہۃ تنزیہ تامل انتہی۔

پس اس سے واضح ہے کہ اس مسئلہ میں بعض فقہاء واسطے کراہت تحبہ اہل کتاب کو وجہ بیان فرماتے ہیں، اور بعض اس تحبہ اہل کتاب کے ہونے سے کراہت نہیں تسلیم کرتے اور اس تحبہ کا اعتبار نہیں کرتے کراہت کرنے کے بارے میں دوسری دلیل گزارتے ہیں اور تحبہ کو وجہ قرار دیتے ہیں، تو شامی تصریح کرتے ہیں کہ تحبہ قصد اہو یا مذموم ہو تو مکروہ مطلقاً یہاں بھی شاید تحبہ کو وجہ مذموم ہو گی، اور اس کراہت کو تتریبی بھی کہتے ہیں تحبہ اس کی وجہ ہو یا غیر تحبہ اور تتریبی کا حال معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف اولیٰ کے ہے، اور خلاف اولیٰ کا جواز عدم سرزنش و ملامت کسی نوع کی اس میں شارع کی طرف سے نہ ہونا واضح ہے، پس محظور شرعی نہیں ہے، چنانچہ درمختار کے اس قول کے تحت میں: والالصفات بوجہہ کلہ او بعضہ للنہی وببصرہ یکرہ تنزیہا کے تحت میں رد مختار میں ہے وخلاف الاولیٰ غیر محظور تامل انتہی۔

اور ترک مستحب سے کراہت لازم نہیں آتی ہے جب تک نہی خاص اس میں موجود نہ ہو تحت قول درمختار وترك المستحب اور ترک مستحب کی رد مختار میں ہے:

صرح فی البحر فی صلوة العید مسئلۃ الاکل بافہ لا یلزم من ترك المستحب ثبوت الکراہۃ اذ لا بدلہا من دلیل خاص و اشار الی ذلك فی التحریر الاصولی بان خلاف الاولیٰ ما لیس فیہ صیغۃ نہی کترك صلوة الضحیٰ بخلاف المکر وہ تنزیہا الخ والظاهر ان خلاف الاولیٰ اعرف کل مکر وہ تنزیہا

خلاف الاولى ولا عكس لان خلاف الاولى قد لا يكون مكروها حيث لا دليل خاص كترك صلوة الضحى وبه يظهر ان كون ترك المستحب راجعاً الى خلاف الاولى لا يلزم منه ان يكون مكروها الا انتهى خاص لان الكراهة حكم شرعى فلا بد له من دليل والله اعلم انتهى .

پس جب تشبہ قصد نہ ہو اور مذموم ہونا بھی اس کا کسی دلیل شرعی سے نہ ثابت ہو اور فقط تشبہ صوری اصل فعل میں ہو یا پایا جائے تو اس کو بدعت ضلالت قرار دینا سخت سفاہت و جہالت ہے اگر ہندو سے تشبہ بالفرض تعین میں ہوتا ہو یا وجود یکہ نہیں ہے تب بھی ایسے تشبہ سے کہ مدت اس کی شرع میں واروند ہو اور قصد تشبہ نہ ہو تو اس کو بدعت کہنا اور مسلمانوں کو بدعتی بنانا وہابیہ کی حماقت و ضلالت سے خاص کی جو دلیلیں تشبہ کفار کی بیان کرتے ہیں انہیں سے ترک مستحب و ترک اولی ہونا ثابت ہوتا ہے اس کو ناجائز و ضلالت ہوئے سے کیا علاقہ ہے۔ پس یہ وہ روایت ہدایہ نے کچھ نفع نہ دیا بلکہ اور نقصان پہونچایا لنگوہی کمالا بخشی علی القطن الماہری الفتن۔

حالت نماز میں تشبہ معتبر ہونے سے خارج نماز معتبر ہونا لازم نہیں آتا:

اور تشبہ اہل کتاب کے ساتھ حالت نماز میں معتبر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ خارج نماز کی بھی تشبہ معتبر ہے اور خارج میں بھی لازم آتی ہے۔

دیکھو: سندل ثوب نماز میں مکروہ ہے پا جامہ نہ ہونے کی حالت میں کراہت کشف عورت کی احتمال سے ہے اور پا جامہ ہونے کی حالت میں بسبب تشبہ اہل کتاب کی ہے اور خارج نماز میں یہ تشبہ معتبر ہونا علما تسلیم نہیں کرتے اور کراہت نہیں مانتے۔

قال الشيخ اسمعيل في بحث لان الظاهر من كلامهم ان تخصيص اهل الكتاب بفعله معتبر في كون في الصلوة فلا يظهر التشبه و كراهة خارجها. اهـ انتهى۔

اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ اگر اہل کتاب یا مجوس کے فعل کے ساتھ تشبہ ایسا ہو کہ جس قدر امور ان کی فعل خاص میں موجود ہیں وہ تمام ہوں تو تشبہ معتبر ہوتا ہے، اور تمام امور نہ ہوں بعض ہوں تو معتبر نہیں ہے۔

نماز میں رو برو قرآن رکھ لے تو باوجود یکہ جز تشبہ موجود لیکن اعتبار نہیں:

دیکھو قرآن شریف اہل کتاب اپنے کتاب کو نماز میں رو برو رکھتے ہیں واسطے قراۃ کے اس میں دو امر ہیں، ایک رو برو رکھنا، دوسرے قراۃ اس سے اگر ہمارے یعنی مسلمانوں کے یہاں کوئی نماز کے رو برو قرآن رکھ لے تو باوجود یکہ یک جز و ایک امر ان امور

سے یہاں موجود ہے لیکن اس تشبہ کا اعتبار نہیں ہے کیوں کہ دوسرا امر یہاں مفقود ہے کہ پڑھنا اس کو دیکھ کر ہے اور کراہت جب ہے کہ اس کو سامنے رکھ کر پڑھے بلکہ تیسرا، امر ایک اور بھی ہے کہ وہ نماز میں پڑھنا ہے۔

پس ان تینوں امور سے ایک بھی فوت ہو جائے تو تشبہ نہیں، دیکھو بعض علمائے استقبال طرف قرآن کے نماز میں مکروہ ہے تشبہ اہل کتاب کے سبب سے کہا تھا تو اس کا جواب امام ابن ہمام وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کا استقبال قراۃ کے واسطے تھا، چنانچہ فتح القدیر میں ہے تحت اس قول صاحب ہدایہ کے ولا لباس بان یصلیٰ وبین یدیه مصحف معلق اوسیف معلق لانہما لا یبعدان وباعتبارہ تثبت الکراہۃ موجود ہے۔

قدم المعمول تقصد افادۃ الحصر فیفید الرد علی من قال من الناس بالکراہۃ لان السیف انہ للحرب والباس فیکرہ استقبالہ فی مقام الابتہال ولی استقبال المصحف تشبہاً باہل الکتاب والجواب ان استقبالہم ایاہ لقراۃ منہ لانہ من افعال العبادۃ وقد قلنا بکراہۃ استقبالہ بذلک انتہی۔

علامہ عینی نے یہ جواب دیا کہ مصحف کے تقدیم میں تعظیم ہے اور تعظیم اس کی عبادت ہے، پس عبادت اس پر کی ہوئی مکروہ نہیں ہے۔ اما المصحف لان فی تقدیمہ وتعظیمہ عبادۃ فتقدیم المصحف عبادۃ علی عبادۃ فلا تکرہ انتہی۔

اور باہر نماز کے کوئی دیکھ کر قرآن شریف کو بھی پڑھے سامنے رکھ کر تو تب بھی تمام اہل اسلام کے نزدیک یہی جائز ہے اور تشبہ نہیں ہے کیوں کہ خبر تشبہ کا کہ اندروں نماز کے ہونا فوت ہے یہ خارج نماز کے تشبہ معتبر نہیں۔

اسی طرح نماز میں چنگاری وانگاہ رکھ کر نماز پڑھنا مکروہ، اور خارج نماز چنگاری وانگاہ کوئی سامنے رکھے تو مکروہ نہیں کیوں کہ عبادت ہونا فوت ہے باوجودیکہ چنگاری اور سامنے ہونا دونوں موجود ہیں اور چراغ رو برو نمازی کے ہو تو مکروہ نہیں ہے، بسبب تحبہ نہ ہونے کے، کیوں کہ چنگاری وانگاہ بھی آگ اور سراج کا شعلہ بھی آگ اور اندروں عبادت کے ہے لیکن یہ جو نمازیں رو برو رکھا ہے کہ وہ چراغ ہے چنگار وانگاہ ہونا اس میں موجود نہیں ہے اگرچہ رو برو ہونا اور اندروں نماز کے ہونا اور آگ ہونا موجود ہے ایسے جزئیات فقہاء کے تتبع سے واضح ولائح ہے کہ جس چیز میں تشبہ ہو تو اس کے تمام اجزا موجود ہونا چاہیے، ہاں یہ ضروری نہیں تمام اس عبادت کے امور جو کفار کے یہاں ہوتے ہیں ہونا چاہیے بلکہ اس چیز سے جو امور متعلق ہیں جس چیز میں تحبہ مانا گیا وہ تمام ہونا چاہیے اگر تھوڑا سا بھی اس چیز میں فرق آجائے گا تو کراہت مرتفع ہو جائے گی، چنانچہ در مختار میں ہے کہ روزہ عاشورا کا مکروہ ہے تنہا اور روزہ شنبہ یعنی ہفتہ کا جس کو سنیچر بھی کہتے ہیں تنہا مکروہ ہے روزہ عاشورا کے تنہا مکروہ ہونے کے اور عاشوراء کے تنہا مکروہ ہونے کی وجہ علامہ شامی نے

یہی لکھا ہے کہ تشبہ ساتھ یہود کے ساتھ در مختار کی عبارت اس مضمون کے اوپر گزر بھی چکی ہے، دوبارہ پھر لو والمکروہ تحریمہ کالہدین وتنزیہا کعاشوراء وحده وسبت وحده انتھی۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: قوله عاشوراء وحده ای مفرداً عن التاسع او عن الحادی عشر امدا ولا نه تشبه بالیهود محیط قوله وسبت وحده (لشبه بالیهود وبحر وهذه العلة تقید کراهة التحريم الا ان یقال انما تثبت لقصد التشبه کما مر نظیره۔

بلکہ ہفتہ کاروزہ جس میں تشبہ یہود کے ساتھ رکھے اور یہود سے تشبہ مرتفع ہونے کا اتوار کاروزہ کوئی رکھے جس سے تعظیم اتوار میں تشبہ نصاری کے ساتھ لازم آتا ہے، اگر تھا ہو تو تب بھی ان دونوں کے جمع کرنے سے تشبہ کسی قوم کے ساتھ نہیں رہتا کیوں کر بیت اجتماعی پر اتفاق دونوں طائفہ میں سے کسی کا نہیں ہے، علامہ شامی نے اسی صفحہ میں لکھا ہے: جس صفحہ کے عبارت ابھی ہم نے لکھی۔

وهل اذا صام السبت مع الاحد نزول الکراهة محل تردد لا نه قد یقال ان کل یوم منهما معظم عند طائفة من اهل الکتاب ففی صوم کل واحد منهما تشبه بطائفة منهم وقد یقال ان صومهما معاً لیس لیه تشبه لانه لم تنق طائفة منهم علی تعظیمهما معاً ویظهر لی الثانی بدلیل انه لو صام الاحد مع الاثنين نزول الکراهة لانه لم یعظم احد منهم هذین الیومین معاً وان عظمت النصاری الاحد وکذا لو صام مع عاشوراء یوما قبله او بعده مع ان الیهود وتعظیمه ویظهر من هذه انه لو جاء عاشوراء یوم الاحد او الجمعة لا یکره صوم السبت معه وکذا لو کان قبله او بعده یوم المهر جان او النیروز لعدم تعمد صومه بخصوصه واللہ اعلم انتھی۔

تشبہ ناقص علما کے نزدیک معتبر نہیں:

دیکھو اجزا میں اگرچہ مشابہت طائفہ اہل کتاب سے ہے لیکن مجموع کی تعظیم کوئی نہیں کرتا ہے بیت اجتماعی نے اس تشبہ اہل کتاب کو رفع کر دیا ہے، پس بخوبی ظاہر ہے کہ تشبہ ناقص معتبر علما کے نزدیک نہیں ہے اور تشبہ ناقص فرد مطلق تشبہ کا نہیں ہے جو حدیث میں وارد ہے، پس حدیث مذکور تشبہ ناقص کا وہی حکم دینا جو کامل کا ہے سراسر بے علمی ہے، اس تقریر سے تمام اقوال پر اختلاف گنگوئی کا جو تشبہ سے متعلق ہیں جواب ہو گیا اجمالاً بے فنی و علمی جو کچھ کلمات گنگوئی کے اس کا مردود ہونا اس سے ہر ذی عقل جان لے گا کچھ تفصیل اور کردی جاتی ہیں۔

گنگوئی اس کے بعد یعنی عبارت ہدایہ کی نقل کے بعد کہتا ہے (قرآن کھول کر پڑھنا اور بلند مکان پر کھڑا ہونا تشابہ اہل کتاب سے

تھام ساری نماز مکر وہ ہوگئی اور مثل مولف کسی محشی نے لکھا کہ اس قدر اجزا میں ایک جز کے مشابہت سے کراہت نہیں ہوتی۔

اقول : واللہ التوفیق یہ مولف ہمارے کہاں کہا ہے کہ اس قدر اجزا میں ایک جز کی مشابہت سے کراہت نہیں ہوتی وہ مشابہت کا وجود سیوم میں ہنود کے ساتھ منع کرتا ہے، اس کا یہ طلب کہاں کہاں کہ اس قدر اجزا میں ایک جز مشابہت سے کراہت نہیں ہوتی یہ تو انفرادی جان کر گنلو ہی مولف پر کرتا ہے یا یہ علمی کے سبب سے اردو عبارت بھی مولف نہیں سمجھتا ہے پھر اس کو مولف کے کلام کے رد سے کیا علاقہ گنلو ہی کہتا ہے کہ سیوم پانچ جز سے مرکب ہے کلمہ قرآن نہ خود ان تین میں تشبیہ نہیں اور اجتماع سوم میت کے واسطے امر تخصیص سیوم کے ان دو میں تشبیہ ہنود کے ساتھ ہی ہے مولف بھی مقرر ہے۔

اقول : وباللہ التوفیق تین جز میں تشبیہ نہ ہونا گنلو ہی قبول کرتا ہے دو تین تشبیہ بتاتا ہے تو اس کا حال یہ ہے کہ اجتماع میں بھی تشبیہ نہیں کیوں کہ وہاں اجتماع وارثوں میت کا فقط ہوتا ہے اور برادری و دوست آشناہب ہوتے ہیں وہاں اجتماع سوگ کہلوانے کو ہوتا ہے یہاں اجتماع کلمہ و قرآن پڑھنے کو جس قسم کا کام کرے تو ہنود جمع ہوتے ہیں کہ وہ سوگ کہلواتا ہے اسی واسطے یہاں مسلمان بھی جمع ہوتے تو تشبیہ کی گنجائش تھی جب ان کا مطلب و غرض یہاں نہیں ہے تو تشبیہ بھی نہیں ابھی معلوم ہو چکا ہے فقط استقبال قرآن کا نماز میں مکر وہ نہیں، اس لیے کہ اگرچہ استقبال میں مشابہت اہل کتاب سے ہے لیکن یہ مشابہت معتبر اس واسطے نہیں ہے کہ جس غرض کے واسطے کہ وہ دیکھ کر پڑھنا ہے یہاں مفقود ہے۔

چنانچہ اوپر فتح القدیر سے گزر چکا ہے پس اسی طرح اگرچہ اجتماع ہنود کے یہاں بھی ہوتا ہے اور اہل اسلام کے یہاں بھی لیکن جس غرض سے ہنود کے یہاں ہوتا ہے اس غرض سے یہاں نہیں، پس فقط استقبال قرآن کے ہوا جیسا کہ فقط استقبال مذکور سبب قوت غرض مذکور کے مکر وہ نہیں ایسا ہے یہ اجتماع سبب فوت اس غرض کے ہنود کے یہاں مکر وہ اور جس طرح چراغ نمازی کے روئے ہونے سے نماز مکر وہ نہیں ہوتی فقط اس قدر لقاوت کہ وہ یعنی مجوس چراغ کی پرستش نہیں کرتے ہیں انکار کہتے ہیں اور شعلہ میں کہ چراغ ہے اور انکاروں میں تھوڑا فرق ہے آگ ہونا دونوں میں شامل ہے، اسی طرح یہاں فرق ہے وہاں فقط وارث ہوتے ہیں یہاں جو کوئی مسلمان ہو خواہ وارث خواہ برادری ہو خواہ نہ ہو، اہل اسلام ہو وہاں قانون نجوم کے موافق تیسرا دن پڑے تو نتیجہ ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا ہے، اور یہاں تیسرا دن ہوتا ہے اس سے آگے سیوم نہیں کرتے ہیں۔

پس فرق مابین استقبال قرآن و چراغ کے یہاں موجود ہے اور کراہت مرتفع ہے اور ہم کہتے ہیں کہ یہ تشبیہ اہل کتاب سے ہدایہ سے جو مفہوم ہے جس سے کراہت لازم آتی ہے تو وہ اندروں نماز کے ہے اور باہر نماز ان امور میں تشبیہ معتبر نہیں ہے، چنانچہ اسماعیل کے بیان سے واضح ہو چکا ہے کہ خارج نماز کی تشبیہ و کراہت اس دن میں نہیں اندروں نماز کے ہے اور یہاں یعنی قرآن دیکھ کر

پڑھنے کے بارے میں بھی خارج کی تشبیہ نہ ہونا بالا جماع ثابت ہے۔

پس اس سے استدلال اس امر پر کرنا کہ خارج نماز سے ہی باطل ہے اور جس طرح امام ابن الہمام کا فتح القدیر میں فرمانا اور گزر چکا ہے کہ تقدم امام مطلوب ہے اور مشابہت اہل کتاب کا انہوں نے یہ جواب دیا کہ یہ اتفاق دو ملتوں کا ہے پس اسی طرح ایک جواب ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اتفاق ملتین کا ہے اور یہ جواب بھی ہو سکتا ہے کہ تشبیہ بقصد ہونا مذموم ہو تو مکروہ ہے مطلقاً مکروہ نہیں ہے، اور مسلمان تشبیہ کے قصد سے اجتماع نہیں کرتے ہیں اور مذموم ہونا بھی اس کا دلیل سے ثابت نہیں ہے، پس مکروہ نہ ہوا، اور تخصیص اور بیوم میں بھی مشابہت نہیں ہے ان کے یہاں یعنی جنود کے یہاں تین سے زیادہ میں بھی تیجا کرتے ہیں۔

پس تخصیص تین دن کی نہ ہوگی اگر ہو تو اس قدر فرق کہ ہمارے یہاں آگے پیچھے نہیں ہوتا ہے ان کے یہاں ہو جاتا ہے، پس تشبیہ نہیں ہے۔

فرائض و واجبات میں تشبیہ کا اعتبار نہیں یہ بے علمی گنگوہی کی ہے:

اور مولف نے اقرار تشبیہ کا نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ تشبیہ ہوتا اور مشابہت لازم آتی ان قوم ہندو سے آتی جو تیجہ کو مانتے ہیں کہ بشی اگر دال ہیں سو غور سے دیکھو تو ان کے ساتھ بھی مشابہت نہیں اس کے بعد مولف نے وہی فرق قانون کو اکب بیان کیا پس مولف مقرر تشبیہ کا نہیں ہے اور سوگ کہلوانا سرائوگی وغیرہ کا تیسرے روز اس سے مشابہت نہ ہونا مولف نے ثابت کیا اس کے بعد گنگوہی اجتماع کو شعار تیسرے دن شعار ہندو کا بتاتا ہے غلط مخفی ہے، شعار جب ہوتا کہ اہل اسلام کے یہاں یہ نہ ہوتا جب اہل اسلام کے یہاں بھی ہے تو شعار ہندو کیوں کر ہوا، اور گنگوہی وقت مغرب میں اتحاد مابین اہل اسلام و اہل ہندو کے واسطے عبادت کی ہوئی پر اعتراض تو مولف انوار نے کیا اور تشبیہ آب زمزم و گنگا کا پانی میں ہونے کا جو ذکر کیا تھا اس کے جواب میں یہ فرماتے ہیں فرائض و واجبات میں تشبیہ کا اعتبار نہیں ہے یہ بے علمی گنگوہی کی ہے۔

دیکھو: آخر وقت عصر کہ ایک رکعت قدر باقی ہو اس وقت سورہی عصر اس دن کی دوسرے دن کی قضا پڑھنا درست فقہا نہیں بتاتے ہیں، اور اس وقت ناقص امر مانع ہیں، اور کراہت نماز کی اس وقت میں تشبیہ کفار عبادش کے ساتھ ہونے کے سبب سے فرماتے ہیں شرح وقایہ میں باحسن وجہ اس کو بیان کیا ہے اور نور الانوار میں بھی یہ عبارت اس بارے میں موجود ہے اول گزر چکی ہے پھر تھوڑی سے لکھی جاتی ہے:

لان عصر یومہ مامور بالاداء مع اند مکروہ شرعا والطواف محدثا مامور به مع اند مکروہ شرعا
قلنا ذلك الكراهة ليس في نفس المامور به بل بمعنى خارج وهو التشبه لعبدة الشمس انتهى .

حدیث اور فقہ میں اور استحباب لانے پانی زمزم کا ثابت ہے:

پس یہ کلیۃً جھوٹا بنایا ہوا گنگوہی کا کہ فرض و واجبات میں عجب معتبر یا طل ہوا اور بے علمی واضح ہوئی اور زمزم کے پانی لانے کو گنگوہی عادی و طبعی امر بتاتا ہے، اور یہ عادی و طبعی نہ ہونا وجہ عدم تشابہ قرار دیتا ہے جس کو دیکھ کر بچے بھی قہقہہ مارتے ہیں پانی نہ زمزم ہر بچہ جانتا ہے کہ بطور تبرک پینے کے واسطے مسلمان لوگ لاتے ہیں، اور پینے میں ثواب جانتے ہیں نہ فقط عادت کے سبب سے جیسا کہ یہ ناواقف جہال سے زیادہ بے علم کہتا ہے حدیث و فقہ میں استحباب لانے پانی زمزم کا ثابت ہے درمختار کے اس قول کے تحت میں ”ویکروہ واستنجا بماء زمزم“ تحت رد مختار میں ہے:

ويستحب حملہ الى البلاد فقد روى الترمذی عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انها كانت تحملہ وتخير ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كان يحملہ وفي غیر الترمذی انه كان يحملہ وكان يصيبہ عی المرضی ويستقبہم وانه حنک به الحسن والحسين رضی اللہ تعالیٰ عنہما من اللباب وشرعہ انتہی۔

اور پانی زمزم لانے کو طبعی یہ گنگوہی بتاتا ہے اتنی تمیز نہیں کہ جو فعل طبعی ہوتا ہے مثلاً انسان کا ہے وہ اس کے اختیار میں نہیں ہوتا ہے دیوار سے گر جانا نیچے کو جسم فصل کے اختیار میں نہیں ہے انسان و حیوان وقت گرنے کے ارادہ رکھنے کا کرے اور کوئی ایسی چیز جس کے سہارے سے رکے موجود نہ ہو یا اس کے ہاتھ نہ آئے اور حاصل اس کو نہ ہو تو ہرگز نہیں رک سکتا ہے، پس فعل و حرکت طبعی ایسی ہوئی اور تمام افعال طبعیہ مانند غزاکا ہونا اور اخلاط کا ملنا اور اشاج بدن سے منی جدا ہونا بعد یہ و تحیہ نہ ہونا اور جو بدن انسان میں مثلاً ہوتا رہتا ہے یہ تمام ایسے امور ہیں کہ انسان کے اختیار میں نہیں بلکہ افعال طبعیہ بدون شعور کے نہیں ہوتی یہ امور پانی زمزم لانے میں تمام مفقود ہیں، گنگوہی کو علم ہوتا یا کسی طالب علم مبتدی خوان یا موزع خوان سے صحت بھی ہوتی تو پانی زمزم کے لانے کو یا پانی گنگا کے لانے کو ہرگز طبعی نہ کہتا اور عادی کہہ دینے سے اعتراض عجب امر بن جاتا ہے کہ یہ سیوم جو اہل اسلام کے یہاں ہوتا ہے، اس کو بھی عادی اہل اسلام کہہ دیں گے اور عادی ہونا تو ظاہر ہے اگرچہ بطور ایصال ثواب کے یہ عادت تیسرے دن کی ہو اور جس طرح گنگوہی گنگا کا پانی لانا ہندو کا شعار نہیں جانتا ہے، ایسے ہی تیسرے دن کا ایصال ثواب کرنا ہندو کا شعار نہیں جانتے ہیں۔

پس فیصلہ ہوا مؤلف انوار کی فتح ہوئی گنگوہی کو شکست فاش ہوئی اب آگے جو گنگوہی کا ہے کہ واسطے اثبات اہل اسلام عجب کے درمیان اجتماع ہندو کے حیح کے دن اور درمیان اجتماع اہل اسلام کے سیوم میں واسطے قرآن و کلمہ خوانی کے بعض وجوہ کا نقل عجب نہیں زید اسد سے ہے عجب دینے میں وجہ شبہ فقط شجاعت ایک امر باقی کو ہوئی مشابہت نہیں، پس کسی نے یہ نہیں کہا کہ بالکل مشابہت من کل الوجوہ ہو تو تشبیہ ہوگی ورنہ نہیں یہ قول مؤلف کا شرع و عقل و عرف کے خلاف ہے۔

اقول: واللہ التوفیق مولف من کل الوجوہ مشبہ بہ تشبیہ ہونا بایں طور تمام امور مشبہ بہ مشبہ میں موجود ہوں تو تشبیہ ہونا ہرگز نہیں کہا ہے مولف کے کسی کلام سے مفہوم نہیں مولف کا وجہ شبہ کا پاجانا جس کے سبب سے تحبہ عرفا و عقلا و شرعا جائز نہ ہو سیوم میں نہیں مانتا ہے اور کوئی معنی ایسے مشہور و معروف و مخصوص اجتماع میں ایسے موجود ہونا جس کے سبب سے سیوم کو اس سے تشبیہ دینا درست ہو قبول نہیں کرتا یہ تشبیہ سیوم کے اجتماع ہنود کے ساتھ مانند تشبیہ زید کے ساتھ اب ہرگز مولف نہیں مانتا ہے، زید واسد کی تشبیہ صحیح و درست ہے۔ وجہ شبہ وہاں موجود ہے سیوم و اجتماع میں وجہ شبہ نہ پائے جانے کے سبب سے تشبیہ درست نہیں ہے اور کوئی عاقل اس میں تشبیہ نہیں مانتا ہے اور تشبیہ شرعی تو جب ہی ہوتا کہ قصد تحبہ ہوتا یا نہ سیوم ہوتا اور جس قسم کی غرض ہنود ہوتی ہے اسی قسم کے غرض اہل اسلام کی ہوتی ہے، چنانچہ اوپر اس کا بیان گزر چکا ہے اس سے ظاہر ہے کہ فقط اجتماع سے تحبہ علما کے نزدیک ثابت نہیں جیسے فقط استقبال الی القرآن سے نماز میں تحبہ اہل کتاب کے ساتھ ثابت نہیں ہے، پس کوئی تحبہ یہاں سیوم و اجتماع ہنود میں ثابت نہیں ہے نہ عقلی نہ شرعی، فقط اجتماع تیسرے دن سے تحبہ شرعی بتانا جو فقہاء کے نزدیک موجود ہے بے عقلی صرف ہے، اور وہابیہ کی بدحواسی ثابت ہے۔

قول گنگوہی کا تہار روزہ عاشورا کا کسی کے نزدیک معتبر نہیں:

اول خطا جو مولف کی گنگوہی نے نکالی تو اس میں تو خود سر تا پا خاٹلی نکلا اور دوسرے گنگوہی مولف کی بتاتا ہے اس میں جو جو خرابییں گنگوہی کی ہیں اس کا حال معلوم کرنا چاہیے، مولف انوار ساطعہ نے کہ کفار اور اہل اسلام کے درمیان کچھ فرق اور امتیاز ہو جائے تو تحبہ نہیں اور مثال صوم عاشورا کے پیش کی کہ دن معین دسویں تاریخ کے روزہ رکھنے میں مسلمان و یہود سب شریک ہیں، فقط مقدس مؤخر روزہ دوسرے رکھنے سے تحبہ نہیں رہتا تو گنگوہی کے فہم میں یہ کلام بھی مولف نہ آیا اور تعجب کیا اور کہا کہ مسئلہ ہدایہ میں ما بالامتیاز موجود ہے فقط ارتفاع و امتیاز مکان ایک مسئلہ میں اور نظیر مصحف دوسرے میں تشابہ کا ہے پس مکروہ کیوں ہو گیا، اور صوم کا جواب صواب گنگوہی یہ دیتا ہے کہ یہ روزہ فرض تھا فرض میں تحبہ نہیں اب تہار روزہ عاشورا کا کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔

ایسے غلط مسائل شکم سے نکالنا احبار و رہبان کا کام ہے:

اقول: واللہ التوفیق بلاشبہ فرق امتیاز جیسا کہ مولف انوار نے کیا ہے تحبہ مرتفع ہو جاتا ہے فقط استقبال قرآن نماز میں تحبہ اسی واسطے نہیں کہ یہ فرق پڑ گیا کہ یہاں پڑھنا اس قرآن سے نہیں ہے اگرچہ نماز میں اور استقبال ہونا اس میں بھی موجود ہے، اور ارتفاع امام کا ہو لیکن کچھ قوم امام کے ہمراہ ہو جائے تو فرق کر جانے کے سبب سے تحبہ نہیں رہتا ہے، اور تہا صوم عاشورا میں تحبہ نہ ہے اس سبب سے کہ فرض تھا جہالت محض ہے کوئی ادنیٰ و علیٰ اس وجہ جہالت کو تسلیم نہ کرے گا اور نہ کسی کتاب میں کسی نے یہ وجہ گزارا ہے کہ اول کوئی امر فرض ہو پھر فرضیت اس کی مرتفع ہو جائے فقط استحباب باقی رہے تو فرضیت منسوخ تحبہ سے مانع ہوتی ہے ایسے غلط

غلط مسائل شکم سے نکالنا اور دل سے گڑھنا احبار اور رہبان کا کام ہے، اور چند مرتبہ ”در مختار“ اور ”رد مختار“ سے اوپر گزر چکا ہے کہ روزہ تنہا عاشورا کا مکروہ ہے اور بوجہ اس کے ”رد مختار“ میں بھی فرمائی ہے، کہ تشبہ یہود سے ہے اور اس بے علم کو اتنی خبر نہیں صوم عاشورا کے حق کہتا ہے کہ تنہا روزہ عاشورا کا مکروہ نہیں ہے۔

اب ایسے بے علم آدمی کا کیا جائے اور نادان کا کیا خطا کیا جائے یا اس ہمہ مولف انوار ساطعہ کو قواعد شرعیہ سے بے خبر لکھتا ہے اور حقا جبلا و ہایہ کو جن کی ایسی باتیں ہیں ان کو علما کثرت داں و تفقہ بتاتا ہے کون سا عاقل مصنف ایسے حماقت کی باتوں کو نفع و نکتہ دانی بتائے گا یہ دوسری خطا مولف انوار کی اس گنگوہی نے نکالی تھی جس سے ظاہر ہے کہ گنگوہی بہت غلط و خاطی ہے اور مولف اس سے بری ہے۔ اب تیسری خطا مولف کے گنگوہی بتاتا ہے مولف انوار نے بحوالہ کتب علماء معتبرین محققین کے بیان کیا تھا کہ تشبہ مکروہ ہر چیز میں نہیں ہے فعل مذموم میں مکروہ ہے یا قصد تشبہ کا ہو تو مکروہ ہے گنگوہی مولف کی اثبات کے واسطے کہتا ہے کہ دو روایتیں جو ہدایہ سے منقول ہونیں ان میں قرآن دیکھ کر پڑھنا مذموم نہیں ہے بلکہ محمود ہے، اور مکروہ ہو گیا امام کا علیحدہ کھانا ہونا مذموم نہیں ہے، صوم عاشورا مذموم نہیں ہے پھر کیوں بضم صوم ہم مشابہت کو رفع کیا اور آگ کا رو برو نمازی کے ہونا موجب تشبہ مجوس کا ہے، اور مسلم کا قصد تشبہ بالمجوس کا نہیں اور اشخال صما مکروہ حالاں کہ قصد تشبہ یہود مسلم کو ہرگز نہیں ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق اس سے گنگوہی تا فہم کی غرض یہ ہے کہ بدون قصد تشبہ کے اور غیر مذموم میں بھی تشبہ اہل کتاب کا مکروہ ہے، اور عرض گنگوہی کی بالکل فاسد و باطل ہے، چند مرتبہ علماء معتبرین کے اقوال صریحہ اس بارے میں گزر چکے ہیں کہ مطلقاً تشبہ مکروہ نہیں ہے قصد تشبہ ہو یا مذموم میں تشبہ ہو تو مکروہ امام ابو یوسف کا فعلین شعر کو جائز فرمانا اور فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہونا باوجودیکہ یہ رہبان کا لباس ہے، اوپر گزر چکا ہے اور یہ بھی اوپر گزر چکا ہے قصد تشبہ ہو تو مکروہ تحریمی ہے، تشبہ فقط تشبہ بلا قصد و بلا مذموم ترک مستحب ہے جو مستلزم کراہت کو نہیں ہے اور مکروہ سے ایسے مواقع میں مراد کراہت تنزیہیہ بھی جس کا رفع ترک اولی ہے۔

پس ان امور مذکورہ و منقولہ میں کراہت بلا قصد تشبہ و بلا مذموم ہوئی ثابت ہو جائے تو مراد کراہت سے تنزیہ ہوگی، ترک اولی ہے کیوں کہ یہ تتبع اقوال فقہاء سے ظاہر ہو چکا ہے اور مذموم ہونا اور قصد ہونا ثابت ہو تو تحریمی ہوگی۔

ان نقول سے یہ واضح نہیں ہے کہ بدون مذموم ہونے اور بدون قصد تشبہ کے بھی کراہت تحریمی ہوتی ہے جب تک یہ ثبوت نہ ہو تو گنگوہی کو مفید و مولف انوار کو مضرت نہیں اور اقوال فقہاء و علما جن میں تصریح ان امور کی موجود ہے کہ بقصد ہو یا مذموم ہو کراہت مطلقاً نہیں، ان نقول سے منقوض نہیں ہوتی ان کے اقوال میں کراہت اس وقت تحریمہ مراد ہونا جائز ہے اور بدون ان کے کراہت تنزیہ ہوتی ہیں ان کے اقوال کی مخالفت نہیں ہوتی کیوں کہ وہ ترک مستحب ہے جس کو ناجائز کوئی مسلمان نہیں کہہ سکتا ہے تارک عارضی کو کوئی

بدعتی نہیں کہہ سکتا ہے، اور ان امور کا غیر مذموم جو گنگوہی بتاتا ہے، اس بے علمی سے بتاتا ہے کہ کسی کتاب کا حوالہ نہیں، کسی عالم معتمد کا قول اس امر میں پیش نہیں پھر کیوں کر اس کا قول مقبول و معتمد ہو، گنگوہی اس کے آگے کہتا ہے کہ اجتماع اہل میت کے نزدیک جس کا نیازت ہونا حدیث سے ثابت ہے پھر ہنود کا فعل و تقید مطلق پر بھی مذموم نہیں عجب ہے۔

اقول: باللہ التوفیق اجتماع الی اہل الہیت جو موجب کراہت ہے اس کا مخصوص ہونا ایک نوع خاص کے ساتھ مرقات ملا علی قاری سے اوپر گزر چکا ہے فلیس راجع الیہ اور اس اجتماع موجب کراہت کا لازم آنا سیوم میں ممنوع ہے اور تقید مطلق کو اس سے کچھ علاقہ نہیں تقید مطلق تو اس وقت ہوتی کہ سوائے اس دن کے اہل اسلام ایصال جائزت جانتے اور اس اجتماع یوم سیوم کو موقوف علیہ جواز خیال کرتے اور اس کا فقدان اظہر من الشمس ہے۔

پس تعجب ایسا ہے جیسا کہ اہل حق کے مسائل سن کر مبطلین تعجب کرتے ہیں، اس کے آگے گنگوہی اول تو قول بحر الرائق کو کہ امر مذموم میں تخبہ ہو تو مکروہ ہی رد کرتا ہے اور اس پر نقص اپنی جہالت سے ایک مسئلہ گڑھ کر کرتا ہے کہ قرآن دیکھ کر پڑھنا امر مذموم نہیں ہے، اور حدیث میں مطلق تخبہ ہے اس عرض سے یہ قرآن دیکھ کر پڑھنا مذموم ہونا نہیں پایا جاتا ہے، اور کراہت موجود ہے، اور بحر الرائق نے تخبہ کو مقید مذموم کے ساتھ کیا ہے اور یہ حدیث کے خلاف ہے کہ حدیث سے مطلق تخبہ ممنوع ہے، پھر گنگوہی توجیہ کرتے ہیں کہ قرآن دیکھ کر پڑھنا فی حدۃ انہ محمود ہے، لیکن صلوٰۃ میں مذموم ہے مگر مولف اپنے کو نہ فہمی سے مذموم فی اصل وضعہ سمجھ گیا۔

اقول: واللہ التوفیق جب یہ مراد بحر الرائق ہے تو گنگوہی بے فہم نے غیر مراد بحر الرائق کو مراد بحر الرائق کیوں قرار دیا اور خارج نماز کے قرآن پڑھنا مراد لیا اور اس سے نقص جہالت سے کرنے لگا اور اس کے اول بھی قیود کو جن کے سبب سے مذموم ہو جائے چھوڑا امور منقولہ بالا کو محمود قرار دیا اور اپنی ایک اختراعی وارد امر کے موافق ان اقوال جو علما سے مولف نے نقل کیے ہیں منقوض ہونا بتایا ان تمام میں قیود کا لحاظ ہے جن کے سبب سے وہ مذموم میں پھر وہی ہوا کہ مذموم میں تخبہ مکروہ ہے خواہ مذمت پہلی سے ہو یا کسی سبب سے حادث ہو، بحر الرائق و مولف نے یہ کب کہا کہ فی حدۃ انہ مذموم ہو اور کسی امر کے لمحق سے مذمت نہ آئے اس وقت تخبہ ناجائز ہے خود غلط مطلب قرار دے کر اعتراض فقہاء و علما مولف پر کرنا یہ کو نہ فہمی گنگوہی کی نہیں ہے تو اور کیا ہے، اور بایں ہمد مولف کو کو نہ فہم بتانا ہے یہ جہل مرکب صرف ہے اور بحر کے مطلب کو خود نہ سمجھا اس واسطے نقص کرنے لگا مولف کی طرف بحر کا مطلب نہ سمجھنے کی نسبت کرتا ہے جیسا نہیں آتی اور حدیث کو مطلق بتا کر غیر مذموم میں بھی تخبہ کا ثبوت چاہتا ہے تخبہ کے معنی شرعی سے جو غیر مذموم وغیرہ مقصود بالتخبہ اس کو شمول حدیث کا ہونا ہرگز مسلم نہیں حدیث کا شمول تو اس کو ہے کہ جس پر ملامت شرعی ہو، چنانچہ ”قبوئہم“ لفظ حدیث سے ملامت مفہوم ہے اور غیر مذموم و بدون قصد میں ملامت نہ ہونا ظاہر ہے۔ کیوں کہ اصل فعل کی صورت میں تخبہ ترک

مستحب ہے، چنانچہ عیسیٰ سے ظاہر ہے اور پر گزر چکا ہے اور ترک مستحب میں ملامت شرعی نہیں ہے۔

پس حدیث اس تخیہ، صورتی کو شامل نہیں جس میں مذمت بالقصد صحیحہ نہ ہو، پس حدیث کے مطلق قرار دینے سے قول بحر الرائق کا رد نہ ہوا، اور حدیث مفید نہیں ہوئی مولوی اسماعیل سرگروہ وہابیوں کا قول جو بطور الزام مولف انوار نے نقل کیا تھا تو گنگوہی نے اس کے قول پر اعتراض کچھ نہ کیا جیسا کہ بحر الرائق کے قول پر اعتراض کیا اس لیے کہ فرقہ وہابیہ کے نزدیک اس کے سرگروہ سے یا کسی وہابی سے کسی قسم کا قول صادر ہو وہ تمام حق ہوتا ہے، یہ شخص انکار سرگروہ تقلید شخصی کو بدعت و مشابہ شرک قرار دیتا ہے بعض وہابیہ جو بظاہر تقلید کے قائل ہیں اور اہل سنت میں ملنے کو وجوب تقلید کے قائل ہیں غیر مقلدین کو تو برا کہتے ہیں لیکن اس شخص کو ولی و قطعی جنتی و تمام اقوال حق کہنے والا بتاتے ہیں بڑی تعجب کی بات ہے جو بدعت ستیہ و مشابہ شرک بتائے تقلید اس کو تو موافق سنت و ولی و قطعی جنتی بنایا جائے جو اس کے قول کی اطاعت کر لے مانند ”لامذہب لہم“ کے ان کو بد کہا جائے۔

الغرض : دوسروں میں کوئی چیز بری ہو وہابیہ کے نزدیک تو وہ اس شخص کے پاس جا کر اچھی ہو جاتی ہے اس کو وہابی شارع جانتے ہیں، اس کے واسطے بجز اور مالا بجز بغیرہ کا مضمون ہے۔ اب دیکھو گنگوہی اس کے قول کی تاویل کرتا ہے جس سے وہ بھی راضی نہ ہوتا، اگر ہوتا تو اس نے کہا تھا کہ روافض کے ساتھ رفع یدین کرتے ہیں ہم موافقت کا قصد نہیں کرتے اتفاقاً موافقت ہو جاتی ہے، چنانچہ عبارت اس کی مولف انوار کے کلام بل اتفقت الموافقة گزر چکی ہے۔

گنگوہی کہتا ہے اس کے قول کے یہ معنی ہیں کہ فعل دراصل مسنون تھا بعد کو روافض نے بھی ایک حرکت ایجاد کرنے کے موافق اس کے ہو گئے تو یہ امر الزام شارع کا ہے ترک نہیں ہو سکتا اور تہیہ معتبر نہیں۔

اقول : وباللہ التوفیق مولوی اسماعیل کی عبارت دیکھو لا فتحرى تشبه الفرق الضلالة بل اتفقت الموافقة انتہی۔ صراحۃً، اس کے یہ معنی ہیں کہ فکر قصد تہیہ فرقہ ضالہ کا ہم نہیں کرتے ہیں بلکہ اتفاقاً موافقت ہو گئی ہے، اس سے اور گنگوہی کی تاویل فاسد سے کیا علاقہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تہیہ بالقصد مذموم ہوتی ہے کوئی لفظ کسی طرح اس پر دلالت نہیں کرتا کہ دراصل فعل سنت تھا بعد کو روافض نے اس نے یہ دلالت مطاعنی نہ تقصیر نہ التزام نہ کنایہ نہ اشارہ نہ مجاز کچھ بھی نہیں ہے، اور قابل تاویل تو وہ عبارت ہوتی ہے کہ اس میں اجمال ہو چند معانی کے محتمل ہو بغیر اس کے تاویل کے کیا معنی؟ یہ تاویل تو ایسی ہے جیسے بعض نہجری لوگ ارسل علیہم طیرا ابابیل کی تاویل مرض چچک سے کرتے ہیں یا بعض فلسفی منکر عبادات ”اقیموا الصلوۃ“ سے مراد فقط انقیاد و مراعات لینے ہیں کسی طرح سے نہ ارکان مخصوصہ پس تاویل گنگوہی کوئی عاقل قبول نہیں کر سکتا ہے۔

اور مولف انوار نے قول ملا علی قاری جو ذکر کیا تھا کہ ہم تہیہ اہل کفر و بدعت سے ان کے شعار میں منع کئے گئے ہیں نہ ہر

بدعت سے تو گنگوہی ملا علی قاری کی عبارت کا بھی یہی معنی بتاتا ہے جو مولوی اسماعیل کی عبارت کی بتائی تھی، اور اس کی وجہ میں یہ کہتا ہے جو شعرا ان کا ہوگا خواہ فی ذاتہ حسن ہی ہو وہ ان کا فعل ہو گیا اور تخبہ نا جائز ہوا، اس ہدیان کا کیا ٹھکانہ ہے مولوی مذکور کی عبارت کا جو معنی بیان کیا اپنے تاویل فاسد سے ان کو عبارت ملا علی قاری سے کچھ علاقہ ہی نہیں، اور ان معنی ہوئے یہ وجہ اور طرہ ہے، ملا علی قاری کے اس عبارت مولف انوار کے کلام میں موجود ہے ابھی چند صفحہ پہلے گزری ہے۔

مصنفین اس کو دیکھیں اور اس کی ہدیان گوئی دیکھیں ان کے عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ان کا شعرا ہو، اس سے ہم کو منع کیا ہے ورنہ منع نہیں ہے اور یہ گنگوہی کہتا ہے اور جو متفق دولت کا ہوگا وہ شعرا نہ ہوگا مامور اس امت پر بھی ہوگا اور جو بدعت مباح ہوگی اور افعال سنت سے ہوگی وہ خود مامور شرعی و سنت ہے۔

شعرا عبارت اس سے ہے کہ جس سے پہچانے جائیں:

یہ کلام مفید نہ مضر مولف انوار کی یہی غرض ہے کہ سیوم میں تیسرے دن کا اجتماع شعرا ہندو کا نہیں ہے غایت کہ ان کے ہمارے دونوں کے یہاں یہ اجتماع ہوگا اور شعرا ان کا تو جب ہوتا کہ یہ ان کے تعارف کی علامت ہوتی کیوں کہ شعرا عبارت اس علامت سے ہے کہ جن کا وہ شعرا ہے، وہ اس سے پہچانے جائیں ”مجمع البحار“ میں ہے:

ان شعرا اصحابہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الغزویا منصور امت امت ای علامتہم التی کانوا یتعارفون بها فی الحرب ومنہ شعرا المومنین علی الصراط رب سلم ای علامتہم التی یتعارفون بها انتہی .

اور جمعی تو ہے کہ خاصہ ہو دوسرے میں نہ پایا جائے اگر ایک قوم کے ساتھ خاص نہ ہو تو علامت و نشان اس قوم کے نہ ہو، اور تیسرے دن کا اجتماع چون کہ مسلمانوں میں بکثرت صد با سال سے رائج ہے تو علامت و شعرا ہندو نہ ہو، اور منع شعرا ہونے کے سبب سے، پس منع نہ ہو، اور موافق قول گنگوہی کے بھی یہ شعرا نہ ہوگا اس لیے کہ متفق دولت کا ہوا پس کراہت ہرگز نہیں ہے یہ مولف کو مفید ہو نہ کہ گنگوہی کو اور بدعت مباح مامور و سنت کہنا بھی بے علمی سے خالی نہیں ہے، ہمارے یعنی حنفیہ کے امر کو وجوب لازم ہے چنانچہ تمام اصول اس سے مملو ہیں، فقط صیغہ افعّل سے مثلاً امر ہونا ثابت نہیں ہوتا جب تک الزام و طلب فعل لزوماً نہ ہو، پس مامور ضرورہ واجب و فرض ہوتا ہے اور مباح سنت دونوں نوعیں بتائیں ہیں بدعت سنت نہیں ہے جو اصول سے ناواقف ہے وہ ایسے کلمات زبان سے نکالتا ہے اور ہوا یہ اپنی اصلاح جدید بتائیں تمام علما محققین سے علیحدہ تو وہ دوسرا امر ہے اب گنگوہی بحر الرائق کے قول سے کہ تشبہ مقصد ہو تو نا جائز ہے یہ اعتراض حماقت کا کرتا ہے کہ حدیث میں مطلق تشبیہ آیا ہے تخصیص حدیث بالرائے درست نہیں اور سب محققین نے مطلق تشبیہ لکھا ہے اور گنگوہی یہ حدیث غیر والشیب ولا تشبہوا بالیہود الخ نطفوا

افیکم ولا تشبہوا، لکھ کر کہتا ہے کہ شیب میں اور تلخ افیہ میں کسی نے قصد تشابہ یہود نہیں کیا تھا اس سے غرض یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے قصد یہاں نہ کیا تھا بلا قصد کے تھا تب بھی یہ ناجائز ہے، تو بلا قصد بھی ناجائز ہوتا ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق مطلق کا فرد تخبہ بلا قصد وغیر مذموم جس میں سرزنش نہیں ہرگز نہیں ہے پس حدیث اس کو شامل نہیں حدیث تو اس کو شامل ہے جس میں سرزنش و ملامت شارع ہوئی، پس بلا مذنی قصد وغیرہ مذموم میں صورتہ تخبہ ہے حقیقت نہیں ہے۔
پس یہ تخصیص بالرائے نہ ہوئے اور کسی نے محققین میں سے مطلق اس معنی کر کے قصد بلا قصد و مذموم وغیرہ مذموم و شعار غیر شعار سب کو ہرگز نہیں لکھا ہے۔

چنانچہ قیود مذکورہ کا وجود ہونا تخبہ کے واسطے ضروری جانا ہے، اوپر گزر چکا ہے انکار اس کا مکابرہ پس محققین پر مطلق لکھنے کا گنگوہی افتراء محض کرتا ہے، اور "غیر والشیب او انطفوا" میں تغیر شیب کا حکم ہے اور خطیف فساد کا حکم ہے اور تخبہ بالیہود سے منع ہے یہ ضرور نہیں کہ کوئی فعل کسی سے صادر ہو اس وقت اس کو ممانعت کی جاتی ہے آئندہ فعل کرنے سے ممانعت نہیں ہوتی ہے "لا تشبہوا بالیہود" کے یہ معنی ہونا کیوں جائز نہیں ہیں کہ قصد تخبہ بالیہود کا آئندہ میں نہ کرنا جس طرح قرآن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا "ولا تطع منهم آثماً او کفوراً اور لا تکونن من الممشورین یہ نبی بایں معنی نہیں ہے کہ فی الحال اطاعت آثم و کفور اور متمرین سے ہونا ثابت تھا، اسی واسطے منع کر دیا ہے یہ کوئی اہل اسلام نہیں کہہ سکتا ہے کوئی بے ایمان کہے گا۔

پس واضح ہے کہ نبی کے صدور کے واسطے یہ ضرور نہیں کہ منی عنہ سے اس فعل کا صدور ہو فی الحال یا فی الاستقبال پس اسی طرح یہ حدیث میں نہیں اور وہی کہ تخبہ بالیہود کا قصد نہ کرنا، پس اس حدیث سے بھی یہ نہ معلوم ہوا کہ قصد تخبہ بھی تخبہ ممنوع و حرام کا وجود ہوتا ہے، اور یہ معنی ہرگز مراد نہیں کہ عدم تغیر میں تخبہ بلا قصد ہے اور ایسے ہی عدم خطیف میں بھی بلا قصد ہے، اور اس عدم تغیر عدم خطیف کی حرمت لا تشبہوا بالیہود سے مفہوم ہے بلکہ تغیر و خطیف کا حکم بطور ادب سکھانے اور نبی لا تشبہوا قصد تخبہ یہود سے منع کا ہے، اگرچہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کا قصد صدور نہ ہوا تھا لیکن بے صدور قصد کے منع کر دیا ہے کہ آئندہ قصد ایہ تخبہ کرنا۔

پس قول بحر الرائق پر اعتراض گنگوہی کا ہرگز وارد نہیں ہے اعتراض بحر الرائق پر کرنا صرنا دانی و بے علمی معنی حدیث سے ہے اس کے بعد گنگوہی کا یہ قول ہے تخبہ کے بارے میں اگر کسی نے کوئی کام تاوانستہ کیا اور پھر اس کو خبر ہوئی تو ازالہ کرے، ورنہ اب بعد علم کے متنبہ ہوگا پہلے متنبہ نہ تھا، اور اپنے فعل میں عاصی بھی نہیں تھا، اب قصداً جو کرتا ہے تو تخبہ ہوا علی ہذا جو امر ایسا ہے کہ اس کا ازالہ کر سکتا ہے مگر قصد ازالہ نہ کیا جیسا ریش کا خضاب تو ترک خضاب قصد کرتا ہے کیوں کہ ازالہ پر قادر ہے اور نہیں کرتا۔ بہر حال سب جگہ معصیت کے واسطے فعل مکلف کا ضرور ہے اور اس کے چند سطور کے بعد ہی گنگوہی اور جو خیر بھی نہ ہوا کہ یہ شعار کفار کا ہے اور

پھر خبر ہو اور بعد خبر کے ازالہ نہ کرے تاہم عاصی ہوگا۔

اقول: وبالله التوفیق دیگر امور لایعنی اس گنگوہی کے سے اعراض کر کے ہم کہتے ہیں کہ ایسے لوگ مصداق اقوال غیر علم فضلو وضلو کے ہیں جیسا کہ یہ قائل ہے کہ اس کے قول مذکور سے یہ مفہوم ہے کہ قصد تارک خضاب ریش کا عاصی و گنہگار ہے اس شخص کو اس قدر مسئلہ کی بھی خبر نہیں کہ خضاب کو در مختار کی کتاب الحظر والاباحۃ میں مستحب لکھا ہے:

يُحِبُّ لِلرَّجُلِ خَضَابُ شَعْرِهِ وَلِحْيَتِهِ وَلَوْ فِي غَيْرِ حَرْبٍ فِي الْأَصَحِّ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَفْعَلْهُ وَيَكْرَهُهُ بِالسَّوَادِ انْتَهَى.

یعنی سر و ارحی کا خضاب مستحب ہے، اور صحیح تر یہ ہے کہ آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے نہیں کیا ہے، اور سیاہ خضاب مکروہ ہے اور قبیل کتاب فرائض کے اس قول در مختار اختصبا لا جل التزین للنساء والجواری جاز فی الاصح ویکرہ بالسواد انتہی کے تحت علامہ شامی ناقل ہے ہیں:

قال النووي ومذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجال والمرأة بصفرة او حمرة وتحريم خضاب بالسواد على الاصح لقوله عليه السلام غير وهذا الشيب واجتنب السواد قال الحموي هذا في حق غير الغزاة ولا يحرم في حقهم لا ارباب ولعله محمل من فعل ذلك من الصحابة انتہی.

دیکھو! علامہ حنفی و شافعیہ خضاب کو مستحب فرماتے ہیں بدلیل حدیث "غیر والشیب" کی اور حدیث مذکور ہے استحباب ہی ثابت کرتے ہیں، اور استحباب کا حکم بجز خلاصہ کیدانی پڑھنے والا بھی جانتا ہے کہ اس کے کرنے میں ثواب ہے، اور ترک عصیان و عذاب نہیں ہے، اور یہ گنگوہی تارک کو عاصی قرار دیتا ہے جس سے واضح ہے کہ خضاب ریش فرض یا واجب ہے، اس لیے کہ عصیان ترک فرض و واجب میں ہی ہوتا ہے نہ ترک استحباب میں۔

گنگوہی نے مخالف حنفیہ و شافعیہ کے تیسرا راستہ نکالا:

پس گنگوہی مخالف علماء مذہب حنفی و شافعی کے ہو کر باوجود یکہ اعماء حقیقت ایک تیسرا راستہ نکالتا ہے اور حدیث "غیر و" کی مراد مخالف علماء کے لیتا ہے، ایسے ناواقف و عاقل کے قول کا کیا اعتبار ہے اور ایسے جہالت کا کیا ٹھکانا ہے یہ مخرافات لکھ کر گنگوہی خوش ہوتے ہیں، اور الحمد پڑھ کر صفحہ ۱۳ میں واضحاً نص و فقہ سے کراہت سوم کا تقول باطل کرتے ہیں، اور دواصل سے کہ جن کا ذکر اوپر ہوا رسالہ مؤلف انوار ساطعہ کا قلع قمع اپنے ظن فاسد و وہم کاسد کے رو سے جتاتے ہیں، اور مؤلف انوار کو کم علمی و کوتاہ بینی اور جہل مرکب اور دعویٰ بے مغز و اضلال خلق اللہ کے متم کرتے ہیں۔

اور مُصنّفین جانتے ہیں کہ یہ تمام امور گنگوہی کے ہی حق میں ہمارے اقوال حنفیہ سے ثابت ہو چکے ہیں، اور یہ شمرہ گنگوہی کی بدزبانی و دریدہ وہنی کا ہے یہ تمام عیوب گنگوہی پر عائد ہوتے ہیں، اور مؤلف انوارِ چوں کہ قبیح حق کا ہے اور نور حق کے مقابلہ میں یہ ظلمات ہرگز نہیں آسکتی ہیں۔

جلسہ امتحان یعنی دیوبند کا مشابہ امتحان مدارس انگریزوں کی:

اب جاننا چاہیے کہ گنگوہی کو ان دو اصل پر بہت بڑا ناز تھا جیسے تمام رسالہ کا قلع قمع ہونا زعم کرنا تھا، ان دو اصل کا حال بخوبی معمول ہو گیا کہ مضمون رسالہ کے بارے میں ہرگز جاری نہیں ہیں فقط جہالت سے انکار اجراء مضمون رسالہ کے بارے میں یہ گنگوہی کرتا تھا، ایسے واہیات تقاریر سے اجراء ان دو اصل کا مضمون رسالہ کے بارے میں ہو جائے مدرسہ دیوبند کے بارے میں بھی یہ دو اصل جاری ہو سکتے ہیں، اور انہیں تقاریر کے روح سے جن تقاریر سے یہاں یہ گنگوہی جاری کرتا ہے، جلسہ امتحان بالکل مشابہ امتحان مدارس انگریزوں کی سے جس طرح وہاں اجتماع ہوتا ہے اور تحریری جواب و سوال ہوتے ہیں یہاں بھی ہوتے یعنی دیوبند میں اسی طرح ہوتے جس طرح مدارس انگریزی میں انعام میں کتب دی جاتی ہیں، یہاں دیوبند میں بھی دی جاتی ہیں اور جس طرح تداخی کے سبب سے گنگوہی مجلسِ میاں دشریف کو ناجائز کہتا ہے تداخی منزلوں سے دیوبند کے امتحان میں ہوتے اور تخصیص کے سبب سے مکروہ کہتا ہے یہاں دیوبند میں بھی ماہ شعبان میں ہی امتحان ہوتا ہے علیٰ ہذا القیاس۔

بعض علوم اور جلسہ دستار بندی کے تقدیر مطلق و تشیہ کفار موجود ہے، پس جس طرح مجلسِ میاں دوسیوم وغیرہ کو گنگوہی و دیگر سبھا و ہابیہ حرام و مکروہ کہتے ہیں ان دو اصل کے سبب سے یہ امور مدرسہ دیوبند کے بھی حرام ہونا چاہیے اور ان کے ارتکاب سے اور جائز جانے سے تمام و ہابیہ کا بدعتی و ضال ہونا ثابت ہے، جس طرح اہل سنت و جماعت کو یہ بدعتی و ضال کہتے ہیں، اب جس طرح کا جواب یہ گنگوہی دے گا۔

نا انصاف نے خوبی و مقبولیت مدرسہ دیوبند نوم مجہول سے ثابت کی:

اسی طرح کا اس طرف سے ہو جائے، اور اس نا انصاف سے مدح و خوبی و مقبولیت نوم کسی مجہول سے اول رسالہ براہین قاطعہ میں ثابت کی، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اردو آجانا دیوبندیوں کے سبب سے لکھ کر اپنا گھر دوزخ میں بنایا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا مجلسِ میاں دشریف میں آنا کشف و نیام سے قبول نہیں کرتا ہے یہ سراسر بے انصافی و تعصب ہے، اپنے حق میں تو خواب کو حجت شرعیہ ایسا جانا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس سے مقبولیت مدرسہ ثابت کی اور کشف بزرگان دین جن کا بطور ادب کے مانا اور نور الانوار وغیرہ میں لکھا ہے ان کا بالکل بے اعتبار ہونا بتاتا ہے اس بارے میں، پس ایسے نا انصافوں کا کیا ٹھکانا ہے یہ کتاب براہین قاطعہ

من اولہ الی آخرہ مخرقات سے مملو ہے عبارات جو اس میں منقول ہیں بے محل منقول ہیں بطور مشنی نمونہ از ثروارے یہ اخلاط اس کے راقم نے ظاہر کر دیے تاکہ ضلال و اضلال و بے علمی و بے انصافی و عناد و دلدادہ اس کے مولف کا متصفین اذ کیا پر واضح تر ہو جائے اور دو چار باتیں سن لینا چاہیے اور اس کے عقیدہ فاسدہ پر اور اخلاط معانی احادیث پر واقف ہو جانا چاہیے اور مخالف قرآن و حدیث و علماء ہونا اور مسائل غیر معتمد بہا اس کا لکھنا ظاہر ہو جائے اور بے انصافی اس کی کھل جائے۔

کھانا سامنے رکھ کر ہاتھ اٹھانے کا ثبوت

صاحب انوار ساطعہ نے کھانا سامنے رکھ کر ہاتھ اٹھانے کا ثبوت دیا بایں طور حدیث ام سلیم مروی بخاری و مسلم کے پیش کی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روٹیوں کو توڑ کر لمبیدہ بنا کر الفاظ اس پر پڑھے دوسری حدیث انس کی کہ وہ فرماتے ہیں کہ: میری ماں نے کچھ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کھجور وغیرہ بنایا ہوا کھانا بھیجا تھا اس پر کچھ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا اور تیسری حدیث غزوہ تبوک کی کہ:

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قلت طعام لوگوں کی شکایت کی تھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کے پاس سے کھانا جو کچھ ان کے پاس تھا طلب کر کے دبتر خوان پر رکھ کر دعائے برکت کی ان تینوں حدیثوں سے طعام پر دعا کرنا صاحب انوار نے ثابت کر کے کہا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو ضرورت تھی اس کی دعا کی اور صاحب فاتحہ کو جو ضرورت اس وقت ہوتی ہے اس کی وہ دعا کرتا ہے دعا ہونے میں طعام دونوں برابر ہیں کیوں کہ دعا کے معنی شرعی سوال من اللہ الکریم ہیں یہ دونوں جگہ ایک ہیں پھر ہاتھ اٹھانے کے ثبوت میں حصین سے نقل کیا "اداب البعاء ببط الیدین ورفعہما" یعنی آداب دعا کے پھیلانا اور اٹھانا ہاتھوں کا ہے، اور یہ حدیث پیش کی: اذا سألک الله فاسألوا ببطون اکفکم اور یہ حدیث ان ربکم حی کریم يستحی من عبده اذا رفع یدیه ان یرده صفر ا۔

اور مولوی الحق و بلوی سے نقل کیا کہ اربعین میں یہ لکھتے ہیں اما دست برداشتن برائی دعا وقت تعزیت ظاہر جواز است زیر ا کہ در حدیث شریف رفع یدین در وقت دعا مطلقاً ثابت شدہ پس مضائقہ ندارد لیکن تخصیص آن برائی دعا وقت تعزیت تا ثور نیست۔

اور جامع لا در رد سے نقل کیا اگر بر طعام فاتحہ کر دہ بفقراء و ہدالبہ ثواب ہی رسد۔

اور شاہ ولی اللہ صاحب سے نقل کیا، اگر لمبیدہ و شیر برنج بنا کر فاتحہ بزرگی بقصد ایصال بروح ایشان پزند و بخور احمد مضائقہ نیست و طعام نذر اللہ انھیاء را بخور و نحلال نیست و اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد پس اغنیاء را ہم خوردن جائز است اور کتاب "انتباہ" شاہ ولی اللہ سے نقل کیا۔

پس وہ مرتبہ درود خواند ختم تمام کنند و بر قدرے شیرینی فاتحہ بنام خواجگان چشت عموماً بخوانند الخ

اور دوسرے عبارات بھی علما کی مقید اس مطلب کی نقل کیں پس اس تقریر صاحب انوار طعام پر دعا کرنا اور فاتحہ اٹھانا ثابت ہوا اب گنگوہی کا خبط بے ربط و اٹکل بچو و بدحواس ہو کر کلام کرنا معلوم کرو اول تو صفحہ ۶۰ میں لکھتا ہے قولہ پس اس بناء پر الخ عرف میں بطور مجاز متعارف کے فاتحہ مطلق ایصال ثواب کا نام ہو گیا ہے اگرچہ فاتحہ نہ پڑھی جائے اور خالص مال کا ہے ثواب کا ہے ثواب ہوا تھی۔

اقول: وباللہ التوفیق بعد قولہ کے قول نہیں کہا اور فاتحہ مطلق ایصال ثواب کا نام قرار دیا جس سے یادی الرای یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب انوار کا یہ قول ہے یہ البتہ فرجی گنگوہی کی ہے دوسری یہ کہ مطلق ایصال ثواب کو فاتحہ کہنا ہرگز عرف میں بطور مجاز متعارف ثابت و واقع نہیں ہے کسی دلیل و نقل سے اس کو ثابت اس لیے یہ گنگوہی بھی نہ کر سکا یہ محض سخن سازی و زبان درازی بے محل ہے اگر یہ مجاز متعارف ہوتا تو اہل عرف گائے بکری و کپڑا اناج جو کسی مسلمان کی روح پر ایصال ثواب کے واسطے دیتے ہیں اس کو بھی فاتحہ کہتے اور فاتحہ دینا بولتے اور ہر آدمی و اعلیٰ جانتا ہے ان اشیاء کے ساتھ ایصال ثواب کرنے کو کوئی بھی فاتحہ اور فاتحہ دینا نہیں بولتا ہے، اس سے متصفین گنگوہی کی بے فہمی جان لیں اور دروغ گوئی پہچان لیں، اور یہ بناء فاسد اس واسطے اس گنگوہی نے ڈالی ہے کہ اس پر مفسر فاسد آگے چنے گا۔

چنانچہ صفحہ ۷۷ میں اس عبارت شاہ ولی اللہ کے جواب میں جو اوپر صاحب انوار کے قول میں گزری ہے اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد الخ کہتا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے کلام میں یہ فقرہ اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد خود معلوم ہو لیا کہ فاتحہ دادن کے معنی ایصال ثواب کے ہو گئے ہیں مجاز متعارف کے طور پر یا عرف عام وضع پر علما ہذا عبارت اعتباہ میں آتی۔

دیکھو یہ کیسا لغو بے عقل کا کلام ہے اس کو اس قدر بھی فہم نہیں کہ جب شاہ ولی اللہ کے کلام میں فاتحہ سے مراد مطلق ایصال ثواب کے فاتحہ پڑھنے کے مراد ہوگا تو اس عبارت شاہ ولی اللہ کے اگر ملیدہ و دودھ چاول واسطے ایصال ثواب کے کسی بزرگ بقصد ایصال ثواب روح ایشان پزند الخ معنی یہ ہوں گے کہ اگر ملیدہ و دودھ چاول واسطے ایصال ثواب کے کسی بزرگ بقصد ایصال ثواب کے ساتھ روح ان کے پکار میں یہ ہر آدمی عقل والا بھی جانتا ہے کہ ایصال ثواب بقصد ثواب کلام لغو ہے اور اول قول میں فاتحہ کے معنی ایصال ثواب کے یہ گنگوہی بتاتا ہے نہ فاتحہ دادن کے اور یہاں فاتحہ دادن کے معنی ایصال ثواب کے بھی بتاتا ہے اور عبارت اعتباہ میں فاتحہ خواند واقع ہے اس کے معنی بھی ایصال ثواب کے بھی بتاتا ہے ایسی تاویلات فاسدہ اور معانی کا ذمہ باطلہ جو اپنے نفس سے یہ گنگوہی جھوٹے جھوٹے بتاتا ہے۔

مسائل حقہ کو اٹھانا چاہتا ہے:

اور ان معانی پر عبارات کتب کو محمول کر کے مسائل حقہ کو اٹھانا چاہتا ہے، اور اپنے مذہب باطل کو ثابت کرنا چاہتا ہے درست ہیں تو اقوال نیچری کے جو منکر ہے، وحی اور جبریل وغیرہما کا ایسے معانی جھوٹے اپنی طرف سے بنا کر کہ انتقاش قلبی کو کہتا ہے بلکہ نبوت

کو اس گنگوہی کے نزدیک صحیح ہوتی جاتی ہیں اور گنگوہی کے ایمان کا حال مانند نیچری کے اظہر ہوا جاتا ہے اگر گنگوہی نیچری کے تقریر کو اور اس کے معانی اپنے طرف سے بنائی ہوئی صحیح نہ کہے تو اس پر دلیل قائم کرے کہ نیچری کو تو بدون دلیل و نقل کے وحی و جبرئیل کے معانی مثلاً انتقاش قلبی کو بلکہ نبوت کے بتانا درست ہو اور فاتحہ کے اور فاتحہ خواندن کے معنی مطلق ایصال ثواب کے کرنا بدون دلیل و نقل درست ہو جائیں فقط۔

جس طرح گنگوہی عبارات کتب اپنے معنی بتائے ہوئے پر محمول کرتا ہے، نیچری بھی محمول کرتا ہے: اس قدر دروغ گوئی کو دلیل بتا کر کہ عرف و مجاز متعارف میں فاتحہ ایصال ثواب کا نام فقط اپنی طرف سے بدون دلیل و نقل ایسا کہہ دینا جواز و صحت کے واسطے کافی ہے تو نیچری بھی اس کہنے سے مطلق عاجز نہیں ہے وہ بھی کہہ دے گا کہ عرف عام یا مجاز متعارف جبرئیل و وحی ملکہ نبوت و انتقاش کا نام ہے۔

اور جس طرح عبارات کتب علما گنگوہی اپنے معنی بنائے ہوئے پر محمول کرتا ہے ایسے ہی نیچری اقوال قرآن شریف اپنے معانی بنائے پر محمول کر رہا ہے، پس دونوں یعنی گنگوہی و نیچری کا ایک ہی حال ہے، ایک ظاہر ایک پوشیدہ ہوا تو کیا ہے اگر گنگوہی نیچری کا انکار کرے اور عرف عام اور مجاز متعارف یہ معانی ہونا تسلیم نہ کرے تو اسی طرح نیچری ہم نیچری اور گنگوہی دونوں کے معانی عرف عام و مجاز متعارف میں ہونا تسلیم نہیں کرتے الغرض یہ صبح گنگوہی کا ایسا ہے کہ اس کی وجہ نیچریت بھی درست ہو سکتی ہے اور معانی اور احادیث بھی مرتفع ہو سکتی ہے اور بھی غدشات و اعتراضات اس میں باقی ہیں لیکن ہم اسی قدر پر اکتفا کرتے ہیں دوسری بات وابیات بے علمی کے اس گنگوہی کی اور بے جنمی کی اور بتاتے ہیں اور اسی صفحہ ۷ میں یہ گنگوہی کہتا ہے (کہ ان عبارات میں کہیں بھی طعام رو برو رکھ کر ہاتھ اٹھا کر فاتحہ کا پڑھنا نہیں نکلتا ہے)

گنگوہی کے دل میں انصاف ہوتا یا معنی عرفی کو پیچا ہوتا تو یہ ہرگز نہیں کہتا مولوی اسحق کی عبارت میں موجود ہے کہ وقت دعا کے مطلقاً ہاتھ اٹھانا ثابت ہوا ہے اور مطلق کافر و طعام پر دعا کرنا بھی ہے پس بطور اطلاق کے اس کا ثبوت بھی ہوا اسی اطلاق کے ثبوت کے سبب سے وقت تہذیب کے دعا کرتے وقت ہاتھ اٹھانے میں مضائقہ نہ ہونا مولوی اسحق صاحب فرماتے ہیں۔

چنانچہ ان کی عبارت جو اوپر صاحب انوار کے کلام میں گزری ہے اس میں یہ مصرع ہے اس عبارت طعام پر بھی ہاتھ اٹھانا ثابت ہوا لیکن یہ طریق ثبوت گنگوہی کو بے فہمی یا تعصب کے سبب سے معلوم نہیں ہے اس واسطے انکار کرتا ہے۔

اور شاہ ولی اللہ کے کلام میں جو ہے کہ اگر فاتحہ بنام بزرگی وادہ شد جس کی مراد یہی ہے کہ طعام پر فاتحہ دی گئی، چنانچہ سیاق و سباق سے یہ ظاہر ہے ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے کہ بزرگ کے نام پر فاتحہ داؤن کے طعام پر عرف میں بھی معنی ہیں کہ ہاتھ اٹھا کر فاتحہ

طعام رو برو رکھ کر دی جائے کیوں کہ طعام شیرینی بدون ہاتھ اٹھانے فاتحہ پڑھنا بدون ہاتھ اٹھانے ہرگز مروج و مرسوم نہیں ہے عرف میں فاتحہ طعام پر پڑھنے کے واسطے ہاتھ اٹھانا لازم ہو رہا ہے جس طرح عرف حاتم نخی ہو رہا پس طعام پر فاتحہ دادن یا شیرینی پر فاتحہ پڑھنا جب مذکور ہوا تو بعرف عام ہاتھ اس سے مقہوم و معلوم ہوا ہاتھ ایسا رسم ہی جاری ہوا ہوتا اور ایسا ہی عرف میں شائع ہوتا کہ طعام پر بدون ہاتھ اٹھائے کے بقصد ایصال فاتحہ پڑھی جاتی تو یہ مقہوم ہوتا یعنی ہاتھ کا اٹھانا اور جب بدون ہاتھ اٹھائے کے طعام و شیرینی پر فاتحہ پڑھنا مروج نہیں اور ایسا عرف جاری نہیں بلکہ جو لوگ فاتحہ طعام بقصد ایصال پڑھتے تو ضرور ہاتھ اٹھاتے اس کے ساتھ تو بلا شبہ طعام و شیرینی پر فاتحہ دادم و خواندن کے ذکر سے ہاتھ اٹھانا مقہوم و معلوم ہے انکار اس کا مکابرہ صرف ہے۔

دیکھو! گنگوہی جو معروف نہیں کہ وہ فاتحہ مطلق ایصال ہے اس کو معروف بتاتا ہے اور جو فاتحہ طعام شیرینی پر پڑھنے کے ساتھ معروف ہے اور ذائع و شائع کہ وہ ہاتھ اٹھانا ہے اس کا ثبوت فاتحہ دادن و فاتحہ خواندن سے نہیں مانتا ہے ایسے مکابر کا کیا ٹھکانا ہے لفظ حاتم سے سخاوت کا مقہوم و معلوم ہونا بھی اس مکابر کے نزدیک ثابت نہ ہو تو عجیب نہیں ہے، مولف انوار ساطعہ نے طعام و دعا کرنا اور ہاتھ اٹھانا علیحدہ علیحدہ اولہ سے ثابت کر دیا تو گنگوہی غیظ و غضب میں کفر فرماتے ہیں سب اجزایا مباح سے ترکیب ہو، اور ہیئت بھی مباح ہو اس وقت اباحت ہوتی فاتحہ میں طعام و قرآن کی ہیئت ترکیب میں تشبیہ حاصل ہو اور تنقید مطلق آیا بدعت و مکروہ ہو گیا۔

اقول: واللہ التوفیق تشبیہ و تنقید کا اس محل میں دعویٰ کرنا یا دلیل ہے ہم ہرگز تسلیم نہیں کرتے کہ تشبیہ و تنقید مطلق ممنوع ہیں یہاں موجود ہیں اول اس کا ابطال ہمارے کلام سے گزر چکا ہے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

حدیث انما یکم و محدثات الامور من تشبیہ بقوم ہے ہیئت کی ممنوعیت ثابت کرنا یہ امر بھی قابل مضحکہ ہے:

متصفین اقوال سابقہ ہمارے کی طرف رجوع کر لیں گنگوہی کی بے علمی پر دوبارہ نظر کریں اس ہیئت ترکیب کے ممنوعیت پر گنگوہی دو حدیث ایا کم و محدثات الامور و من تشبیہ بقوم فہو منہم کو دلیل لاتا ہے اور ہیئت کی ممنوعیت اس سے ثابت کرتا ہے یہ امر بھی قابل مضحکہ ہر اونی و داعلی کے ہے اتنا نہیں جانتا کہ اول ثبوت اس امر کا چاہیے تھا کہ ہیئت محدث ان محدثات میں سے حرام یا مکروہ ہے جس سے معتربی دلیل کا ثابت ہو اس کا ثبوت تو گنگوہی نے کیا ہی نہیں دلیل اثبات کبریٰ کے پیش کرنے لگا اور علیٰ ہذا القیاس تشبیہ بھی ثابت نہ ہوا۔

پس دونوں حدیث سے کچھ ثبوت اس محل میں نہیں ہوتا ہے، بے محل ان حدیثوں کو گنگوہی نے پیش کیا ہے اس بناء پر طعام فاتحہ پر ہاتھ اٹھانا مخالف قواعد و شائع کے بتا کر گتہ گار ہوتا ہے اور ادعا محض کرتا رہے کہ نص سے عدم جواز اس کا ثابت ہے یہ افتراء خدا و رسول اللہ پر گنگوہی کا ہے خدائے تعالیٰ ایسے افتراء سے مسلمان کو بچائے کہیں یہ گنگوہی لا صلوة بحضرة الطعام جو خاص نماز کے

بارے میں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بھوک ہوتے ہوئے طعام کے حضور میں نماز نہ پڑھو کہ حضور میں قصور ہوگا یہ مراد نہیں بھوک نہ ہو تب بھی طعام کے حضور کے وقت نماز نہ پڑھو پیش کرتا ہے اور اس سے ثابت کرتا ہے کہ طعام آنے کے بعد قرآن پڑھنا مکروہ ہے غرض یہ کہ طعام پر فاتحہ پڑھنا اس دلیل سے مکروہ ہے اتنی خبر نہیں مناٹ کراہت صلوٰۃ بوقت حضور طعام کہا ہے مناٹ وہی ہے جو راقم نے ابھی بیان کیا۔

مفسرین کتب دینیہ میں تلاش کر کے معلوم کر لیں اگر یہ وجہ ہوتی جو گنگوہی بیان کرتا ہے کہ قرآن پڑھنا بعد آنے طعام مکروہ ہے اور نماز میں مکروہ اور ہونا اور حضور میں نقصان نہ ہوتا تو بدون بھوک کے بھی کراہت نماز ثابت ہوتی اور مطلق قرآن کی کراہت تو اس سے ہرگز ثابت نہیں ہے دعویٰ دلیل سے عام ہی پر کیوں ثبوت ہوا۔

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دعا فرمانے سے بطور معجزہ زیادت طعام کی ہوتی تھی عام مومنین و اولیا کی دعا سے بطور معونت و کرامت زیادت ممکن ہے:

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دعا پڑھنا طعام پر جو مولف انوار نے احادیث صحیحہ سے ثابت کیا، اس کا جواب گنگوہی یہ پھر پوچھ تقریر پر ترویر کرتا ہے کہ یہ دعا طعام آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادت طعام کے واسطے فرمائے آپ دعا کرتے تو زیادت طعام کی ہوتی اور جس شی پر دعا زیادت کریں اس کا دہرہ ہونا مناسب ہے یہ دعا کرنا ضرورت کے واسطے تھا یہ فعل نظیر فاتحہ کے نہیں۔

اقول: وباللہ التوفیق اس تقریر سے مدعی ہمارا اپنے زعم میں یہ گنگوہی روہو جانا خیال کرتا ہے اور عوام کا لبو ام اپنے معتقدین و ہابیہ کو دھوکہ دیتا ہے کہ ہم نے جواب احادیث کا دیا اتنا نہیں جانتا کہ ایصال ثواب اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ یہ دعا طعام برکت و زیادت کے واسطے نہیں ہے بلاشبہ ہم بھی برکت و زیادت کے واسطے یہ دعا کرتے ہیں۔ و فاتحہ و قل ہو اللہ کے وسیلہ سے یہ برکت و زیادت خدا تعالیٰ سے چاہتے ہیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعا فرمانے سے بطور معجزہ کے زیادت ہو گئی تھی طعام میں عام مومنین و اولیا کے دعا کے بطور معونت و کرامت کی یہ زیادت ہونا ممکن ہے خارق عادات کے اقسام میں سے معجزہ و استدراج و معونت و کرامت تمام ہیں۔

احتمال امید اس امر کی جواز کے واسطے کافی ہے:

چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی بھی ترجمہ فارسی مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں و مجموع خارق عادات را چہاں قسم نہادہ اند انچہ از کفار و فساق ظاہر گردد آنرا استدراج گویند و آنچہ از عموم مسلمانان ظاہر آئے اس معونت خوانند و آنچہ از اولیا بود کرامت و بقیہ دعویٰ این ہمہ اقسام ہرون رفت یعنی از معجزہ اگرچہ زیادت طعام ہر ایک دعا کرنے سے واقع نہ ہوتی ہو لیکن دعا کرنے کا جواز و توقع زیادت یہ موقوف نہیں ہے

فقط امکان و احتمال اس خرق عادت یعنی برکت دعا کے واسطے کافی ہے ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے کہ زیادت جب ہوگی کہ جب خدائے تعالیٰ اس کی دعا قبول کر لے گا لیکن کرنا کسی امر کے واسطے ہو زیادت و برکت کے واسطے ہو خواہ دیگر امر کے واسطے جواز اس کا اس پر موقوف کسی اہل عقل کے نزدیک نہیں ہے کہ قبول بھی وہ دعا ہو اور یہ دعا برکت و زیادت اور عید منوعہ سے ہی نہیں جو منوعہ ہو فقط خرق عادت کے وقوع کا احتمال و امید اس امر کی فعلی برکت جواز کے واسطے کافی ہے۔

دیکھو! اسی احتمال وقوع خارق عادت و امکان یہ مسئلہ فقہ کا مبنی ہے لڑکا بالغ ہو یا کافر مسلمان ہو یا حائض پاک ہو آخر وقت نماز میں کہ فقط تکبیر تحریر اس میں ہو سکتی تو نماز اس پر فرض و لازم ہے۔ اس تو ہم کے وجہ سے کہ وقت میں امتداد آفتاب ٹھہر جانے کے سبب سے حاصل ہو جائے کیوں ٹھہر جانا آفتاب کا ان مذکورین کے واسطے بھی ممکن ہے خارق عادت ہے۔

چنانچہ سلیمان علیہ السلام و یوشع علیہ السلام و آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے آفتاب ٹھہر گیا تھا قال فی نور الانوار: والشرط توهم لا حقيقة حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض في آخر الوقت لزمت الصلوة لمتوهم الا امتداد في آخر الوقت بوقف الشمس والمراد بآخر الوقت الذي لا يسع فيه الا مقدار التحريم فاذا حدث هذه الموجبات في هذا الوقت لزمت الصلوة لاحتمال امتداد بوقف الشمس فان امتداد في الواقع يؤذيه فيه والا يقضيها وهذا الوقف امر ممكن خارق للعادة كما كان سليمان عليه السلام حيث عرضت عليه بالعشى الصافنات الحياد فكادت الشمس تغرب فضرب سوقها او اعناقها فرد الله الشمس حتى صلى العصر وسخر له الريح مكان الخيل وهذا بنص القران وقد كان ليوشع عليه السلام حتى فتح القدس قبل دخول ليلة السبت وقد كان نبينا عليه السلام حين فاتت صلوة العصر من على كما ذكر في السير وهذا ابخلاف الحج فانه لم يعتبر فيه توهم الزاد والراحلة مع اكثر الناس يحجون بلا زاد وراحلة لان في اعتبار ذلك حرجاً ولو اعتبر ذلك لا تظهر ثمرته في وجوب القضاء لان الحج لا يقضى وانما تظهر في حق الاثمة والايضاء وذلك غير معقول انتهى .

جب فقہانے خارق عادت کے احتمال وقوع پر نماز فرض کر دی، اور اس خارق عادت کے وقوع اور آفتاب کے وقوف کرنے پر اس فرضیت کو موقوف نہ رکھا تو بخوبی واضح ہے کہ وقوع پر موقوف نہیں ہے، اور انبیاء علیہ السلام کے واسطے بطور معجزہ کے ہو جانا اس خارق کا وہی دلیل دوسرے کے واسطے ہو جانے کی قرار دی اور یہ نہ کہا کہ وہ معجزہ انبیاء علیہ السلام تھا۔

دوسرے کو اس کی امید و تمنا کرنا اور اس امید و ارتنا پر عمل کرنا درست نہیں ہے اسی طرح زیادت طعام و برکت کے احتمال و

تو ہم پر دعا کرنا ہر مسلمان کو طعام پر درست ہو جانا چاہیے اور زیادت کے واسطے طعام پر دعا کرنا جب ہو تو اس کا روبرو رکھنا بہر گنگوہی بھی تسلیم کرتا ہے اور اس کو مناسب جانتا ہے، بیش طعام پر دعا برکت روبرو کہہ کر کرنا احادیث مذکورہ سے جن کو مؤلف انوار نے ذکر کیا ہے ثابت ہے، اور تقریر و تحریر گنگوہی بے شعور ہے اور لغو اس سے ہمارا مدعی مرتفع نہیں ہوتا ہے اور دعا بر طعام کو حصر ایصال ثواب کے یا مغفرت میت کے واسطے کرنے میں جو یہ گنگوہی کرتا ہے حصر اور اس کا باطل ہے، اور زیادت و برکت کے واسطے ہر سوائے ان شئی ہے اس کے ساتھ ایصال ثواب کی نسبت بھی ہو تو مضائقہ نہیں ہے۔

اس قول گنگوہی کا جواب کہ فاتحہ افساد طعام ہے:

اور یہ جو گنگوہی کہتا ہے کہ فاتحہ میں افساد طعام ہے کہ ٹھنڈا ہونا ہے، تقریر لچر و لغو ہے طعام ٹھنڈا ہو جانے کو افساد شرعاً جو مذموم ہے قرار نہیں دیا گیا ہے ورنہ کسی دوسرے کام کے بسبب طعام ٹھنڈا ہو تو وہ کام بھی مقصد طعام قرار دے کرنا جائز ہونا چاہیے اس حالت میں تمام جہاں مقصد طعام قرار پائے گا اور ہر عزم گنگوہی بدعتی ہو گا اس میں وہابیہ بھی تمام شامل ہیں کوئی وہابی ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ کبھی کسی کام کے سبب سے اس کا طعام ٹھنڈا نہ ہوتا ہو ایسے لغویات ادلہ شرعیہ گنگوہی بنا کر لوگوں کو اپنے پر ہنساتا ہے، اور یہ قول گنگوہی کا کہ (مؤلف اقطا کا ترجمہ دہی کرتا ہے اگر خطائیں اس کی بہت ہیں مگر ترجمہ حدیث کی خطا بتانی ضرور ہے اقطا "خیبر" کو کہتے ہیں نہ دہی کو، اور اوپر سے معلوم ہوا کہ دعا فخر عالم علیہ السلام کی ضروری تھی اور فاتحہ دعا لغو اور لغو کا ترک مناسب ہے واللہین ہر عن اللغو معروضون۔

گنگوہی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا:

اقول: وباللہ التوفیق ویدہ ازمۃ التحقیق ایسی جہالت و نادانی سے خدائے تعالیٰ مسلمان کو بچائے کہ خود خاطمی و غلطی ہو، اور دوسرے کو خاطمی و غلطی بتادے جب مؤلف انوار نے ترجمہ اقطا کا دہی کیا تھا تو گنگوہی پر لازم تھا کہ لغت شروع احادیث کو دیکھتا اور اپنی یاد دوسری کی غلطی و صحت پر واقف ہوتا اتنی فہم و سمجھ کہاں جو ایسا کرتا اب لو گنگوہی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا اور جہل مرکب سے متصف ہونا ظاہر کرتے ہیں، اگرچہ تمام کتاب اس گنگوہی کے غلطو طات سے مملو ہے چوں کہ یہ حدیث کا معاملہ ہے اس لیے اس غلطی سخت کا اظہار اور اس گنگوہی کے جہل مرکب کا ابرار کرتے ہیں۔

پس جانتا چاہیے کہ مؤلف انوار نے "اقط" کا ترجمہ "دہی" کا کیا ہے موافق لغت شرح حدیث کے کیا ہے، منتخب اللغات میں

ہے:

اقط بالکسر و بکسر تین کشک کہ انرا چو گویند انجی اور پیون کے حق میں برہان قاطع میں ہے:

پنہ بروزن لیمو کشک باشد کہ ترش خشک شدہ است و بحرانی اقط و ترکی قروت خوانند و ماست چکیدہ را نیز گویند کہ روغن انرا گرفتہ باشند اور کشک کو باب کاف میں لکھا ہے:

کشک ہفتج اول و سکون ثانی و کاف دروغ خشک شدہ باشد و ترکی قروت خوانند اور لفظ ماست کو باب میم میں اس طرح لکھا ہے کہ ماست بروزن راست معروف است کہ جغرات باشد و بعضی جغرات چکیدہ را الی آخرہ یہ تحقیق الفاظ براہان قاطع سے واضح ہوئی اور قاموس اللغات میں ہے:

اقط مثلاً و سحرک و کتف و اہل شی و مخد من الحیض اتھی۔

اور غیاث اللغات میں ہے: شروح تصاب و کنز وغیرہ سے نقل کیا ہے اقط بالکسر و بکسر تین بمعنی پنہ کہ انرا قروت و کشک نیز گویند ان ماست و جغرات خشک کردہ شدہ است کہ انرا تان خورش سارند ان کتب لغات سے واضح ہے کہ اقط وہی یا چھاچہ پکائے و خشک کی ہوئی ہوتی ہے۔

شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ فارسی سے مشکوٰۃ میں درمیان باب معجزات کے تحت حدیث انس کے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عروسا یزینب لعمدت امی ام سلیم الی تمر و سمن و اقط الحدیث۔ پس قصید کرد مادر من کہ ام سلیم است بضم سین بسوئے خرم اور روغن و قروت اتھی۔

اور قروت کا ترجمہ لغت سے ابھی معلوم ہوا کہ وہی یا چھاچہ خشک پکائی ہوئی ہے اس کا ہندی کوئی جدا نام عام فہم نہیں اور وہی خشک و پکائے ہوئے کو بھی وہی کہتے ہیں اس لیے صاحب انوار ساطعہ نے وہی اس کا ترجمہ لکھا پس لکھنا صاحب انوار کا موافق لغت عربی و فارسی و موفق شرح اہل حدیث کی ہے۔

گنگوہی کی تمام عمر گزری ”اقط“ کے معنی نہ معلوم ہوئے:

گنگوہی کی تمام عمر گزری آج تک اس کو ”اقط“ کے معنی بھی نہ معلوم ہوئے، اور جہل مرکب سے اقط کے معنی ”خنیر“ کے کرتا ہے، وہی اور چھاچہ پکائے ہوئے کو کوئی اہل لغت عربی و فارسی و اہل شرح حدیث خنیر نہیں لکھتا ہے، خنیر کو عربی ”جبن“ کہتے غیاث میں ہے:

”جبن“ بفتح جیم و بضم اول و سکون ثانی خنیر و سفیدی کہ از آب و شیر جدا کنند اور مخزن الادویہ میں اقط و جبن کو علیحدہ علیحدہ لکھا ہے اقط کی طبیعت سرد خشک اور جبن کے سرد تر اقط کا اصل مادہ دوغ و جغرات اور جبن کا مادہ دووہ جو خنیر مایہ سے متحد کیا جاتا ہے، اور جمع البحار سے بھی مغارت دونوں میں ہونا مفہوم ہے الاقط لبن مجفف یا بس مستحضر بطبع بہ۔

اور جن کے حق میں لکھا ہے: وهو الذى يوكل فيه دليل طهارة الا نفحة لانه لا يحصل الا بها انتهى۔

اس سے خوب واضح ہو گیا کہ اقط کے معنی پنیر کے نہیں ہیں اور اقط و پنیر تو عین قبا میں ہیں یہ جہالت صرف ہے جو نو عین قبا میں گنگوہی قرق نہیں کرتا ہے اور بہتان صرف ہے کہ خاظمی و غلط خود ہے اور صاحب انوار جس کا مصیب ہونا واضح ہے تحقیق مذکور سے اس کو خاظمی بتاتا ہے ومن یکسب خطبة او اثما ثم یرم به بریفا فقد احتمل بهتانا واثما مبینا کا مصداق مولف گنگوہی لغو گوینا ہے، اور دعا فاتحہ کو لغو کہنا ایسے ہی نادان و لاعلمی کا کام ہے، دعا یرکت طعام کرنا احادیث سے ثابت، اور ہاتھ اٹھانا دعا کے وقت علی الاطلاق و فی الاصل دوسری حدیث سے ثابت، اور علما کی عبارات سے بھی اس کو ثبوت ہو گیا، اور تعارف و تعامل علما و صلہ مؤمنین کا سوائے چند بے علم و ہابیہ کے جو بے علمی و عناد و لداد سے اس کے منکر ہیں اور تعامل الناس کا حجت شرعیہ ہونا لقولہ علیہ السلام: ما راہ المسلمون حسناً فهو عند الله حسن۔

اور اوپر معلوم ہوا اور خدشات گنگوہی کے مدفع و مطرود ہو گئی پھر اس عمل کو یعنی ہاتھ اٹھانے کے طعام فاتحہ دینے کو لغو کہنا بلا شر جہالت و عناد لغویت صرف پس آیت والذین عن اللغو معرضون بایں طور مجوزین دعا فاتحہ کی ہی حق میں صادق کہ وہ لغو سے معرض ہیں اور گنگوہی ایسی لغو باتیں کرتا ہے کہ وہ اس آیت کا مصداق نہیں ہو سکتا ہے بلکہ اس کے حق میں یہ آیت پڑھنا مناسب ہے ومن یشاقق الرسول یتبع غیر سبیل المؤمنین قوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصیرا۔

گنگوہی صفحہ ۶۸ میں یہ عبارت ملا علی قاری کی بحوالہ شرح مناسک لا یرفع یدیدہ عند رویۃ البیت ای ولو حاول دعایہ لعدم ذکرہ فی المشاہر و کلام الطحاوی صریح فی انہ یرکع الرفع عند علما ننا الثلاثة و نقل عن جابر انہ فعل الیہود۔

اور دوسری عبارت اسی کتاب سے یہ نقل کی:

کانہما اعتماد علی مطلق اداہ الدعاء لکن السنۃ متبعۃ فی الاحوال المختلفۃ اما تری انہ علیہ السلام دعا فی الطواف ولم یرفع یدیدہ انتہی۔

نقل کر کے بہت خوش ہو کر کہتا ہے کہ انتخاب رفع یدین وہیں ہے جہاں فخر عالم سے ثابت ہو گیا، اور کہتا ہے کہ مولف کو لازم ہے کہ یہاں بھی رفع یدین کو مکروہ و خلاف سنت جانے کہ یہ محل دعا کا نہیں ہے چر جائے کہ رفع یدین کا علی ہذا دخول خاصہ میں اور بار بار پہنچنے میں اور خروج خلاف اور نوم کی حالت میں اور دیگر بہت مواقع ہیں کہ رفع یدین وہاں ثابت نہیں اور دعوات کا پڑھنا ثابت ہے تو سب جگہ یہاں رفع یدین مکروہ ہوگا

اور کہتا ہے یعنی گنگوہی روایات حصن حصین و مشکوٰۃ کچھ مفید نہیں یہ ادب محل رفع میں ہے نہ غیر اس محل میں اور یہ روایت کلیہ قطعاً تھی علیٰ ہذا روایت اربعین کے کیوں کہ اس میں بھی دعا کی رفع مطلقاً ذکر کیا ہے نہ ہر جگہ اور تخصیص کو دعا تعزیت میں غیر ماضی کہہ دیا ہے۔

پس مؤلف کا کیا دعا اس سے نکلتا ہے کہ یہاں تخصیص بھی ہے، اور عدم رفع بھی یہاں ثابت ہے پھر گنگوہی نے یہ رد الحتماری عبارت اس لیے نقل کی کہ دعا الخفیۃ ما یفعل فی نفسه قال شارح المنیۃ لیس فیہا وضع لان فی الرفع اعلانا اور رد الحتماری عبارت اس لیے نقل کی کہ اس پر یہ مضرع کرے کہ یصال ثواب کی دعا خفیہ کے یہاں بھی رفع یدین نہیں ہے۔ اپنے مطلب کے موافق جان کر عبارت ملا علی قاری پیش کرتا ہے، اور میلا و شریف کے بارے میں نہیں مانتا:

اقول: وباللہ التوفیق گنگوہی کو دیکھو: اپنے مطلب کے موافق جان کر عبارت ملا علی قاری پیش کرتا ہے اور اس قول ملا علی قاری کو معتبر جانتا ہے اور محفل میلا و شریف جو ملا علی قاری نے ثابت کی اور استحسان مسلمین تمام جہاں روم و شام و مصر و اندلس و ہند و مشرق و مغرب کا بیان اس محفل کے بارے میں بیان کیا ہے جو دلیل شرعی ہے فقہاء کے نزدیک کہ بہت سے مسائل تعارف تعامل سے مسلم الثبوت کی شرح کے صفحہ ۶۲۰ میں ہے:

الدلیل الاباحۃ الاصلیۃ فانہ قد علم من الشریعۃ ان مالہ یقر علیہ دلیل فہو مباح بخلاف تحریمکم فانہ لا بد من دلیل مخصوصہ انتہی .

جب کتب فقہ و اصول سے ثابت ہے کہ اباحت کے واسطے دلیل اسی قدر کافی ہے کہ کوئی دلیل خاص کراہت و حرمت کی نہ ہوئے اور کراہت و حرمت کے واسطے یہ ضرور ہے کہ دلیل خاص ہو تو ضرور اس محل میں کراہت رفع یدین کی دلیل خاص ہمارے علماء کو حاصل ہوگی جس کے سبب سے مکروہ فرماتے ہیں۔ پس جب کتب اصول و فقہ ناطق ہیں اس طرح پر کہ اباحت کے واسطے دلیل خاص ضرور نہیں کراہت و حرمت کے واسطے ضرور ہے تو یہاں محل رفع یدین ہیں فاتحہ پر طعام کوئی خاص کراہت و حرمت موجود نہیں ہے تو مباح ہے اور جس جگہ سوائے امور محصورہ کے دلیل خاص کراہت و حرمت نہ ہو، وہاں وقت و عارضہ رفع یدین جائز ہے نہ مکروہ اور ثبوت رفع یدین کا وقت کے فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونا ضرور نہیں ہے احادیث قولیہ مطلقہ سے ثبوت کافی ہے اور کسی محل دعا میں کوئی مانع رفع یدین سے موجود ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری جگہ بھی جہاں مانع موجود نہیں ہے وہاں مکروہ جانتا چاہیے۔

پس محل دعا فاتحہ میں وجود مانع ہمارے نزدیک ممنوع اور گنگوہی کی یہ لغو تقریر تمام مدفوع اس کے مانع کا ثبوت نہیں ہے پس رفع یدین ممنوع نہیں احادیث قولیہ مطلقہ کی جہت سے مباح مستحب ہے پیش مؤلف انوار کراہت حلیم و قبول اس محل میں لازم نہاتا ہے

بناء فاسد علی الفاسد عبارت علی قاری سے یہ مفہوم نہیں کہ محل فاتحہ میں رفع یدین مکروہ ہے اور محل مذکور میں ثبوت نہیں ہوا جس کے سبب سے مولف کو قبول کراہت لازم ہوا اور مامعہ و حالات قوم و خروج از خلا و پوشیدن وغیرہ کے وقت بھی کوئی رفع یدین وقت کر سکے تو اس کی ممانعت کا ثبوت بھی کسی دلیل سے نہیں ہوتا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محال میں منقول نہ ہونا رفع یدین کا مستلزم عدم وقوع وعدم ثبوت نہیں اور بالفرض والتقدیر اگر اقوال علماء معتبرین ان محال میں ثبوت کراہت کا ہو جائے تو ہم وجود دلیل خاص کراہت ان کے نزدیک وجود مانع پر محمول کریں گے اور کیوں نہیں جائز ہے کہ عبارت ملا علی قاری کی بر تقدیر ثبوت عموم وشمول کی غیر رویت ہیئت کو بھی یہ مراد ہو کہ یہ کراہت اس وقت تک ہے کہ تعارف و تعامل الناس جو دلیل اقوی قیاس سے اس لیے کہ یہ اجماع کے ساتھ ملحق ہے۔

چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا ہے موجود نہ ہو اور وقت وجود دلیل اقوی کی تعامل الناس ہے یہ کراہت مرتفع ہے اور اس محل رفع یدین فاتحہ میں تعارف و تعامل کا تحقیق بدیہی ہے، پس اس کو بر تقدیر کے فقہا ثابت کرتے ہیں اور قیاس مجتہد سے اس کو رائج جانتے ہیں اور اسی غرض سے یہ دلیل شرعی کا تحقیق ہو کر جواز محفل میلاد شریف کا ثبوت ہو جائے ملا علی قاری نے یہ استحسان ثابت کیا ہے چوں کہ مذہب فاسد گنگوہی کے خلاف ہے تو یہاں ملا علی قاری غیر کو معتبر کہتا ہے اور اپنے قول کو دلیل بنا کر اس تعامل کو حجت شرعی ہونے سے خارج جاتا ہے اب اس کو شرم نہیں کہ ملا علی قاری کے قول یہاں اس بارے میں پیش کرتا ہے اور اس گنگوہی کے عادت خیانت فی العبارة کی بھی ہے۔

چنانچہ چند جائے پر معلوم ہو چکا ہے شرح مناسک اس وقت موجود نہیں تاکہ خیانت و امانت اس کی معلوم کی جائے۔

زکذاب گیر د خرد مند عار

کہ اور انبار د کسے در شمار

بعد تصحیح نقل کے جواب یہ ہے کہ عدم رفع یدین ملا علی قاری کی عبارت سے محل خاص میں مفہوم کہ رویت ہیئت اور یہاں رفع یدین کے جائز ہے کہ اس سبب سے ہو بعض امور شرعیہ ایسے ہیں کہ وہ محدود و محصور ہیں، چنانچہ اذکار صلوة بھی اسی قسم کی ہیں اور اذان و نوحہ بھی محصورات سے، چنانچہ عبارت فتح القدیر سے اوپر معلوم ہو چکا ہے، اور رد المحتار میں ہے:

قال ابو حنیفة رحمة الله عليه ولو نقص من تشهد او زاد فيه كان مكروها لان اذکار الصلوة محصورة فلا يزاد عليها اه انتهى .



بعض امور شرعیہ ایسے ہیں کہ وہ محدود و محصور ہیں، چنانچہ انکار نماز اور بعض امور محصور و محدود نہیں:

اور بعض امور شرعیہ محصور و محدود نہیں ہیں ان میں زیادت و کمی جائز ہے، چنانچہ تلبیہ میں زیادت درست ہے اس کو محصورات سے شمار نہیں کرتے ہیں، پس یہ فعل رویت کے وقت بھی جائز ہے کہ محصورات میں سے ہو کہ اس میں جو فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے وہ جائز اور جو ثابت نہیں وہ ناجائز اور دعا فاتحہ ایسی ہونا ممنوع ہے پس اس قول ملا علی قاری سے دعا فاتحہ کی رفع یدین کا ممنوع ہونا ثابت نہ ہوا، اور کوئی قاعدہ ملا علی قاری کی عبارت میں موجود نہیں ہے کہ جس سے یہ مفہوم ہو کہ ہر جگہ کا یہی حکم ہے کہ فعل آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے اس کا ثبوت ہو تو جائز ہے رفع یدین اور فعل سے ثبوت نہ ہو تو ناجائز ہے۔

پس اس عبارت سے استدلال رفع یدین فاتحہ کی کراہت پر کرنا سفاہت محض ہے اور ممکن ہے کہ ہمارے ائمہ نے کسی دلیل اور کسی قرینہ سے اس محل خاص رویت بیت میں کراہت سمجھی ہو اور کوئی دلیل خاص ان کے پاس موجود ہو اس لیے کراہت رفع یدین کے اس محل میں قائل ہوئے ہوں اس لیے کہ ثبوت کراہت کے واسطے دلیل خاص چاہیے مستحبات و نحو کے تحت میں رد المحتار میں ہے:

قال فی الجرح هنا لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص اه
اقول هذا هو الظاهر ولا شبهة الخ.

رفع یدین فاتحہ کا انکار تقید مطلق پر مبنی ہے یہ بھی حرام ہونا چاہیے:

اور مسلم الثبوت میں بھی یہ عبارت ملا علی قاری شامل نہیں ہے ان احتمالات مذکورہ کے رفع پر براہین قاطعہ وادلہ ساطعہ گنگوہی کے کوئی قائم نہیں، پس عبارت علی قاری سے حجت پکڑنا سراسر نادانی ہے اور روایات مطلقہ حسن حصین و مشکوٰۃ سے یہ ہرگز مفہوم نہیں ہے کہ محل اداب وہ ہیں جہاں رفع یدین وقت دعا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت ہے ان روایات کو یعنی روایات حسن حصین و مشکوٰۃ کو ان پر محمول کرتا ہے ان سے ان میں یہ قید ثابت کرنا ہے کہ جس جگہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہو تو بلاشبہ یہ تقید مطلق ہے اور اطلاق کے خلاف ہے اور تقید مطلق کے عدم جواز ذکر کراہت و حرمت کا یہ گنگوہی بھی قائل ہے۔

پس رفع یدین فاتحہ کا انکار تقید مطلق پر مبنی ہوا پس یہ انکار بھی حرام ہونا چاہیے اور گنگوہی کا مرتکب حرمت ہونا لازم ہے اور ہم ان محل میں ہی رفع یدین جائز و مستحب کہتے ہیں جہاں فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان پر واقع ہے اور سوائے ان محل احادیث قولیہ مطلقہ کے جہت سے جہاں فعل واقع نہیں ہے اور کوئی مانع و دلیل کراہت موجود نہیں وہاں بھی جائز کہتے ہیں۔

پس دونوں روایات فعلیہ و قولیہ پر عامل ہیں گنگوہی روایت قولیہ پر عامل نہیں ہے بلکہ منکر ہو کر عاصی ہے اور اربعین کی عبارت میں وقت تعزیت رفع یدین کرنے کے حق تین مولوی اہل حق ظاہر اجواز است مضائقہ ندارد لکھتے ہیں یہ دونوں نص صریح تین جواز کے بارے میں اور غیر ماثور ہونا جو مولوی اہل حق بیان کرتے ہیں اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ رفع یدین وقت کا ناجائز ہے اگر یہ مطلب اس کا کلام سفاہت پر مشتمل ہونا لازم آئے گا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جواز بھی اور عدم جواز بھی ہے اسی ایک رفع یدین کا اور حتی الامکان عاقل و عالم کے کلام کو سفاہت سے بچنا لازم ہے۔

پس یہ مطلب ہرگز نہیں لے سکتے ہیں ہاں! گنگوہی سے عجب نہیں کہ ان کو بھی سفید بنائے اور یہی مطلب لے اور تاویلات فاسد کرنے اس کے طرف رجوع اس کے کلام کرے اب غیر ماثور ہوتے نبویہ یہ ہو سکتے ہیں کہ اگرچہ قول آں حضرت سے کہ احادیث مطلقہ قولیہ میں یہ جواز مفہوم ہے اور ظاہر ہے ممکن فعلیہ ماثور و منقول نہیں ہے اور یہ قول ہوتے ہوئے فعل کی ضرورت نہیں یہ رفع یدین جائز ہے اور اس میں مضائقہ نہیں ہے یہ صاف عبارت اربعین سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی خرابی نہیں ہے جس کے دین میں کجی اور دل میں مرض اس مطلب سے بمنزل دور ہے اور شئی محیب جانتا ہے اور عبارت رد المحتار میں خود مانع موجود ہونا بتاتا ہے اتنی فہم و اس قدر انصاف و علم اس گنگوہی میں کہ نص ہی پیش ایسے نہ کرنے کا جس سے ممنوعیت طعام پر دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے اور دعا کرتے ہو اور افترا علی اللہ و الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ممنوعیت کا مخصوص سے بتاتا ہے۔

اور مولوی گجراتی و صاحب جامع الاوراد کے قول کو بلا دلیل قابل اعتبار نہ ہونا اور بناء فاسد علی الفاسد کرنا اور بے ادبی سے پیش آنا کہ قابل اعتبار نہیں کہتا ہے جس جگہ شاہ ولی اللہ و شاہ غید العزیز و اسمعیل و اہل حق کا قول ہو وہاں یہ کلمہ کیوں کہتا ان کو معصوم خطا سے جانتا ہے اور چوں کہ وہ انہیں وہابیہ کے بزرگواروں سے ہیں بحسب زعم ان کے ہیں ان کا ادب واجب جانا حسن حیث العاطفیت یہ ادب نہیں ہے اگر اس حیثیت سے ہوتا تو مولوی عبد اللہ و صاحب جامع اور او دو دیگر کے ساتھ بھی یہ ہوتا بلکہ اس سبب سے یہ ہے کہ ان وہابیہ کے زعم میں شاہ ولی اللہ وغیرہ ان کے ہم عقیدہ میں ہم عقیدہ ہونے کی حجت سے ہے اور عدم التزام و عدم رسوخ کی تاویل جو یہ گنگوہی کرتا ہے اور اب بھی التزام بمعنی فرض و واجب و سنت مؤکدہ رفع یدین دعا فاتحہ میں موجود نہیں اور قلوب عوام میں کا اندیشہ یہاں نہیں ہے عوام میں کسی سے یہ سنا نہیں کہ وہ التزام و فرض و واجب و سنت کے قائل ہوں بلکہ معاملہ استہباب کا ان کو کرتے دیکھا ہے نہ کرنے میں گناہ نہیں جانتے ہیں اور ترک استہباب بعض اوقات شرعاً ضروری نہیں ہے جو کبھی مستحب کو چھوڑنا بھی ضرور ہو اور

سوالات کا جو جواب یہ گنگوہی دیتا ہے ایسا جواب کہ بلا دلیل کے تصرف بتا دینا اور بہتان صاحب کتابت پر ہونے کی نسبت کرنا مطلقاً دے سکتا ہے کفار بھی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بہتان کرنے والا خدائے تعالیٰ پر بتاتے ہیں اور ہر شخص کہہ سکتا ہے کہ گنگوہی نے جس کتاب کا حوالہ دیا ہے اس میں صرف ہوا ہے، اور اس کے مؤلف مصنف پر بہتان ہے اس پر دلیل جو بیان کی اس کا لغو لچر ہونا ظاہر ہے نہ وہ عقلی دلیل ہے نہ نقلی کسی تصنیف و تالیف شاہ عبدالعزیز صاحب میں کہ یہ نسبت سوالات عشرہ معتبر و مستند ہو یہ موجود ہو تا رفع یدین طعام بروقت دعا کرنا جائز ہے تو البتہ یہ دلیل اس کی ہو سکتی تھی کہ یہ ان پر جواز کا بہتان ہے اور علی صراط مستقیم سے بھی مولف انوار جواز اپنی مدعی کا ثابت کیا تھا یہ گنگوہی ایصال ثواب و فاتحہ خوانی کا ثبوت اس کتاب سے مانتا ہے طعام روہرو کہہ کر قرأت میں ہونا منع کرتا ہے اس کا جواب ہمارے کلام سابق سے ظاہر ہے کہ فاتحہ خوانی متعارف ایسی ہے کہ طعام روہرو ہو، اور رفع یدین بھی ہو، اور بدوں اس کے فاتحہ خوانی معروف نہیں ہے اور معنی اصطلاحی دوسرے کوئی فاتحہ خوانی کی نہیں ہے اور لغوی معنی یہاں مراد نہیں ہے۔

پس یہ انکار گنگوہی کا عدم وقوف پر اصطلاحی کے سبب سے ہے اور مؤلف انوار ساطعہ نے شاہ عبدالعزیز صاحب سے نقل کیا تھا کہ وہ عبدالکلیم پنجابی کے جواب میں لکھا تھا زیادت و تبرک ساتھ قبور صالحین کے اور امداد و ثواب تلاوت قرآن و عا خیر و تقسیم طعام شیرینی امر مستحسن و خوب ہے با جماع علما و تعین عرس بزرگوں کی شاہ نے ثابت کی اس سے قبور شہدا پر ہر سال آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و خلفا راشدین آتے تھے اس کے جواب میں گنگوہی کہتا ہے کہ ایصال ثواب و زیارت قبور کو شاہ صاحب نے مستحسن فرمایا ہے تعین یوم زیادت کو عطا لکھ کر ایک حدیث لکھ دی ہے کہ گو وہ ضعیف ہے نہ بطور احتجاج و تصحیح اور عمل کی اور دلیل گنگوہی یہ لکھتا ہے کہ شاہ صاحب خود طبقہ رابعہ کے حدیث پر اعتقاد و عمل درست نہ ہونا لکھتے ہیں بحالہ نافعہ میں اور روایت درمنثور وغیرہ طبقہ رابعہ سے ہیں اور کہتا ہے کہ حدیث صحیح ”لا تتخذوا قبری عیدا“ اس کے معاند و مانع عرس کے ہے اور یہ عبارت مجمع البحار نقل کرتا ہے۔

لا تجعلوا قبری عیدا ای زیار و قبری قبری عیدا او قبری فطر عیدا ای لا تجعلوا الزیارة اجماعاً
للعید فانہ یوم لہو و سرور و حال الزیادہ بخلافہ و کان داب اهل الكتاب فاورثهم القسورة من ہجری
عبدہ الا وٹان حتی عید والا موات انتہی .

یہ نقل کر کے گنگوہی کہتا ہے کہ عرس کو حدیث صحیح نے بالکل حرام کر دیا پھر حدیث منقول شاہ کو مجمل بتاتا ہے کہ معلوم نہیں محرم یا رنج الاول یا شوال مراد ہے اور مجمل پر عمل درست نہیں)

تعيين عرس بزرگوں کی شاہ صاحب نے ثابت کی:

اور کہتا ہے کہ شاہ صاحب نے اگر ایسا روایت نقل کر دی ہے ورنہ قابل احتجاج نہیں ہے پس اصلیت عرس کی ثابت نہیں۔

اس تقریر و تحریر سے جٹ دھرمی گنگوہی کے ہر ادنیٰ عقل والے منصف پر واضح ہے اور جہالت و نادانی اس کے لائح ہے،

مولوی عبدالحکیم پنجابی نے یہ اعتراض کیا تھا کہ ثمنی عرس کو فرض سمجھ کر رکھا ہے سال بسال کرتے ہو "زبدۃ الصالح" میں ہے شاہ

ہ اس کے جواب میں یہ عبارت لکھتے ہیں:

این طعن بئی است بر جہل احوال مطعون علیہ زیرا کہ غیر از فرض شرعیہ مقرر را بچکس فرض نمیداند آری زیارت و تبرک بقبر صالحین و امداد ایشان بامداد و ثواب و تلاوت قرآن و دعائے خیر و تقسیم طعام و شیرینی امر مستحسن و خوب است باجماع علماء و تعیین روز عرس برائے آنست کہ آن روز مذکور انتقال ایشان می باشد از دارالعمل اور شاہ صاحب نے تعیین اور عرس کے واسطے در منشور اور تفسیر کبیر وغیرہ سے یہ حدیث نقل کی:

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اندکان یاتی قبور الشهداء علی راس کل حول فیقول سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار والخلفاء الاربعة هکذا یفعلون انتہی .

اس سے صاف ظاہر ہے کہ شاہ جواز تعیین عرس ثابت کرتے ہیں اور اپنی نقل کہ عرس کرتے تھے ثبوت دیتے ہیں اور صاحب انوار ساطعہ یہ نقل تمام کر دیا ہے اس سے کوئی ادنیٰ عقل والا بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ یہ بطور الزام کے شاہ صاحب کا فرمانا نہیں ہے بلکہ بطور تحقیق کے ہے اور استدلال ہے اپنی جواز تعیین اور عرس پر اور اقوال سابقہ میں فتح القدیر سے ہم نقل کر چکے کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اس لیے کہ حقیقت نقض مذہب خصم ہے، اس چیز سے جس کا ملزم معتقد نہیں ہے اور نقض مذہب خصم سے صحت اپنے مذہب کی لازم نہیں آتی ہے پھر عبارت فتح القدیر نقل کرتے ہیں:

والالزام انما یکون بعد الاستدلال لان حقیقة نقض مذہب الخصم مما لا یعتقدہ الملزم ولا یکون نقض مذہب خصمه فقط بوجہ صحة مذہب نفسه الا بطریق عدم القائل بالفصل وهذا لا یکون الا اذا کان بالنقض به مما یعتقد صحیحا .

اس سے واضح ہے کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اپنا مذہب اگر یہ گنگوہی الزام بتاتا ہے تو استدلال اپنے مذہب پر شاہ

صاحب نے کون سا ذکر کیا ہے قبل اس الزام کے اور الزام میں جس چیز کے ساتھ نقض مذہب خصم ہوتا ہے اس کا صحیح ہونا اعتقاد خصم میں ضرور ہے مذہب خصم اور اس کے نزدیک یا نقض یا صحیح ہونا بھی ثابت کرے پھر ادعاء الزام کا کرے یہ گنگوہی ناواقف ہے حقیقت الزام سے اس لیے اس کو الزام قرار دیتا ہے اور حدیث درمنثور تفسیر کبیر وغیرہ کو طبقہ رابع کے بتاتا ہے اول تو طبقہ رابع کے ہی ہونا اور ثالث وغیرہ کے نہ ہونا ثابت کرے طبقہ رابع کے ہونے کا حکم اس پر کرے فقط قول اس گنگوہی کا اس امر میں کافی نہیں ہے کسی کے قول سے یہ ثابت کیا ہوتا بمقابلہ اپنے خصم کے دعویٰ محض دلیل اثبات کے پیش کرنا سراسر سفاکت ہے اور عجالہ نافعہ میں طبقہ رابع کے احادیث پر وہ عقیدہ نہ ہونا لکھا ہے یہ تو نہیں لکھا کہ درمنثور تمام روایات طبقہ رابع کے ہیں اور جلال الدین کے تصانیف کے حق میں جو عجالہ نافعہ میں یہ لکھا ہے:

ما یہ تصانیف شیخ جلال الدین سیوطی در رسائل ونوادیر خود ہمیں کتابا بہا است اس سے منشور تمام احادیث طبقہ رابع کے ہونا مفہوم ہے فقط رسائل ونوادیر کا حال اسی سے مفہوم اور رسائل اور نوادیر سے یہ تفسیر درمنثور خارج ہے اگر بالفرض طبقہ رابع ہونا اور دیگر طبقہ سے نہ ہونا محقق بھی ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ طبقہ رابع کی احادیث کی صحت کسی طرح ممکن نہیں، اور عمل اس پر جائز ہی نہیں ہے کسی حالت میں اس فرمانے شاہ صاحب کے عجالہ نافعہ یہ مفہوم ہے کہ اسناد کے سبب کے طبقہ رابع احادیث ضعیف ہیں اور دیگر وجود صحت میں کوئی موجود نہ ہو تو عقیدہ و عمل اس پر درست نہیں ہے اور سوائے استاد کے دوسرے وجوہ صحت کے ہوں تو عمل کیوں کر درست نہیں، فتح القدیر کے باب ایقاع الطلاق میں ہے:

مما یصح الحدیث عمل العلماء علی وفقہ:

مما یصح الحدیث عمل العلماء علی وفقہ قال الشرمذی. عقیب روایتہ حدیث غریب والعمل علیہ عند اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم وقال مالک رحمۃ اللہ علیہ ایضا شہورۃ الحدیث بالمدينة ینغنی عن صحۃ سندہ انتہی .

اس سے واضح ہے عمل موافق حدیث کے موجب صحت ہے اس ہی غرض سے بعد روایت حدیث غریب کے ترمذی کہتا ہے اس پر عمل اہل علم کا ہے کہ صحت ہے کہ صحت دیگر وجہ سے معلوم ہو جائے، اور امام مالک "نجم الحدیث" میں فقط شہرت حدیث کی مدینہ منورہ میں صحت سند سے بے پرواہ ہونا جانتے ہیں۔

کہتا ہے شاہ صاحب نے حدیث بطور صحیح اور دلیل کی نہیں لکھی:

پس سوائے صحت سند دیگر وجوہ سے بھی جب صحت ہو جاتی ہے تو کیوں نہیں جائز ہے اگرچہ حدیث درمنثور وغیرہ کے بحسب سند طبقہ رابع ہے لیکن شاہ صاحب کے نزدیک دیگر وجوہ سے صحت اس حدیث کے سوائے سند کے ثابت ہو کہ صحت سند سے استغناء حاصل ہو اسی واسطے محل استدلال میں اس کو ذکر کیا ہے فلا بد لرفع ہذا الاحتمال من البرہان اور یہ کس قدر سفاہت و نادانی کی بات ہے کہ کہتا ہے شاہ صاحب نے حدیث لکھ دی، اور یہ بطور احتجاج و تصحیح اس حدیث کی اور دلیل یہ حدیث نہیں لکھی ہے اتنی تمیز اس کو نہیں کہ بمقام خصوم جو حدیث قابل احتجاج نہ ہو اور عمل اس پر درست نہ ہو اور خصم کے نزدیک یہی اس کا قابل عمل ہونا ثابت نہ ہو اور تو نہیں پیش یہ فعل و سفاہت و حماقت نہیں تو اور کیا ہے خصم کا اعتراض اپنے اوپر لے لینا ویدہ و دانستہ کہ وہ کہے گا کہ تم کو اتنی بھی تمیز نہیں کہ یہ قابل عمل نہیں ہے تم کو پیش کیوں کر درست ہے تو اس کا جواب نہ ہو سکا کون سی عقلی بات ہے اور اگر خصم اس حدیث بے قابل احتجاج نہ ہوئے سے غافل ہے اور شاہ صاحب واقف ہیں اس کے قابل احتجاج نہ ہونے سے اور اس جہہ پیش کردی فریب و دھوکہ کیا جو دین الہی میں درست نہیں ہے۔

گنگوہی کا قول صحیح ہوگا تو شاہ صاحب کا سفیہ و فریبی ہونا لازم آئے گا:

پس گنگوہی کا قول صحیح ہوگا شاہ صاحب نعوذ باللہ سفیہ و فریبی دین الہی میں ہونا لازم آئے گا مثل مشہور ہے ناداں کی دوستی جی جنجال یہ دوستی شاہ صاحب کے گنگوہی نے کی کہ اس کو ایسا بنایا، پس قول گنگوہی کے احتجاج کے طور پر پیش نہیں کی الزام کے طور پر پیش کی بالکل باطل ہے اب گنگوہی حدیث منقول شاہ صاحب کو معاند حدیث صحیحین لا یتخذوا قبوری عیداکا اور معارض بتاتے ہیں، پس جاننا چاہیے کہ تعارض بخمین عبارت مدافع سے ہے کہ وہ تقابل تخمین علی السوء ہے یا اس طور ایک کو دوسرے پر حکمین متضادین میں مرتبہ نہ ہو اور ہر ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ تقابل عبارت اس سے ہے کہ وہ دونوں ایک محل ایک حجت سے ایک زمانہ میں جمع نہ ہو سکیں اور ان دو حدیث میں یہ مفقود ہے حدیث منقول شاہ صاحب ہیں اس قول پر زیارت شہد پر جانا ہے۔

اور حدیث صحیحین اس قول پر جانے کو سلام و دعا کے لیے مانع نہیں ہے عید منانے کو مانع ہے اور عید بنانا اور اس قول پر جاننا دونوں ایک نہیں ہے اور نہ اس قول پر جاننا عید نہ بنانے کو مستلزم کیوں کہ عید سے لہو و سرور مراد ہے، چٹاں چہ خود اس گنگوہی نے عبارت مجمع البحار نقل کی ہے اس میں عید کے حق میں موجود ہے: فانہ یوم لہو و سرور۔

پس قبور شہداء پر دعا سلام کرنے کو جانا اور آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی قبر مبارک پر لہو و سرور کرنا جب دونوں کے معنی حکم ایک نہیں ہے غیر ہے۔ پس منع لہو و سرور ہے اور جائز اس قول پر جانا دعا سلام کے واسطے ہے اور تقابل و تدافع و معاند و معارض ہیں ایک حکم ہونا ضرور ہے کہ اسی ایک کا ایک حدیث سے جواز اور دوسری سے عدم جواز مفہوم ہوتا تو معاند ہوتا اور یہاں مقتود ہے، پس تعاند قراردینا جہالت معنی دونوں حدیث کے سے ہے، اگر فقط جمع ہوتا بھی قرآن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اگرچہ سلام و ورود کے واسطے کسی زمانہ میں ہو اس حدیث سے یہ گنگوہی ممنوع جان گیا ہے تو تمام امت کے عقیدہ اور عمل یہ جانا اور عقیدہ اور قول کرنا گنگوہی کا خلاف ہے کیوں کہ حج میں بڑی جماعت امت محمدیہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہوئی ہے اور بعد حج کے مدینہ منورہ کو جانا ثابت ہے، اور تمام امت کا عمل در آمد اس پر ہے کہ قبل حج یا بعد حج کے ایک طائفہ آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی قبر مبارک پر جمع ہوتا ہے اور وہابیہ کو ایسا اتفاق اور اس جمع ہونے کو کوئی ادنیٰ و اعلیٰ سلف و خلف ممنوع نہیں جانتا ہے اور نہ کسی نے اس قسم کی احادیث سے اس جمع ہونے کو ممنوع جانا ہے۔

پس اس کو ممنوع جانا تمام امت سلف و خلف کے خلاف ہے اگر یہ منع ہوگا تو تمام امت کا ضلالت پر اجتماع لازم آئے گا کہ ایک امر ممنوع کو تمام امت جائز جانتے ہیں اور اس عمل پر درآمد راضی ہے اور اجتماع امت کا ضلالت ممتنع ہے لقولہ لا تجمع امتی علی الضلالة (الحديث) پس اجتماع درود دعا و قرآن پڑھنے کے واسطے ممنوع نہیں ہے اور نہ حدیث اس پر ذال ہے بلکہ حدیث صحیحین سے لہو و سرور کرنا قبر پر ممنوع ہے۔

پس عرس برزگان کہ سال بسال ہوتا ہے، اس کی حقیقت یہی ہے کہ تلاوت قرآن ہو کر فاتحہ ہو جاتی ہے اور جو کچھ طعام یا شیرینی ہو تی ہے وہ تقسیم ہوتی ہے اس کی ممانعت کسی حدیث سے نہیں اور سال بسال ثواب رسانی کا ثبوت حدیث منقول شاہ صاحب ہے۔ پس عرس کی اصل ثابت ہے مگر اس کا جاہل و سفیہ ہے یہ قطع دلیل تعامل صلحا و علما کے ورنہ دلیل تعامل و تعارف صلحا و علما جواز کے واسطے کافی وافی ہے اور تعامل و تعارف دلیل شرعی بخوبی اوپر معلوم ہوا، پس جواز عرس میں بھی عاقلین مصنفین کے نزدیک کچھ شبہ نہیں ہے۔

حرمات کے واسطے دلیل قطعی الثبوت و کراہت تحریمی کے واسطے ظنی الثبوت چاہیے، بدعت مثل کراہت یا مردف کراہت ہے:

اب گنگوہی نے جو یہ کہا ہے کہ عرس کو حدیث صحیحین نے بالکل حرام کر دیا ہے سراسر سفاہت ہے، اس کو اس قدر خبر نہیں ہے کہ ثبوت حرمت کے واسطے دلیل قطعی الثبوت قطعی الدلالة ہونا چاہیے اور کراہت تحریمی کے واسطے ظنی الثبوت قطعی الدلالة یا قطعی الثبوت

ظنی الدلالة چاہیے۔ اور بدعت مثل بلکہ مرادف کراہت تحریمی کی ہے اس کے واسطے بھی ایسی دلیل چاہیے جس سے کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے، اور فرض کے ثبوت کے واسطے بھی ایسی دلیل چاہیے جس سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور وجوب کے ثبوت کے واسطے بھی ایسی دلیل چاہیے جس سے کراہت تحریمی و بدعت ثابت ہوتی ہے، اور استحباب و سنت و کراہت تنزیہ کے واسطے ظنی الثبوت و ظنی الدلالة چاہیے اول دلیل جیسے آیت قرآن مفسر یا محکم یا حدیث متواتر کہ مفہوم اس کا قطعی ہو اور دلیل دوسری جیسے آیات مؤولہ اور تیسری دلیل جیسے اخبار احاد کہ مفہوم اس کا قطعی ہو اور دلیل چوتھی اخبار احاد کہ مفہوم انکا بھی ظنی ہو تحت اس قول درمختار کی:

ومثله البدعة الى الحرام اقرب في المكروه تحريما ونسبة الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض فيثبت بما يثبت به الواجب يعنى بظنى الثبوت انتهى .

علامہ شامی فرماتے ہیں:

قوله (مثله البدعة والشبهة) الذي يقيد كلام القهستاني البدعة مرادفة للمكروه عند محمد والشبهة مرادفة للمكروه عندهما قوله نسبة اى من حيث الثبوت وقوله فيثبت الخ بيان لها في اقتصار ه على ظنى الثبوت قصور في العبارة بيان ذلك ان الادلة السمعية اربعة الاول قطعى الثبوت والدلالة كنصوص القران المفسرة او المحكمة والسنة المتواترة التي مفهومها قطعى الثانى قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالايات المؤولة الثالث عكسه كاخبار الاحاد التي مفهومها قطعى الرابع ظنيهما كاخبار الاحاد التي مفهومها ظنى فبالاول يثبت الافتراض والتحريم وبالثانى والثالث والايجاب وكراهة التحريم وبالرابع تثبت السنة والاستحباب انتهى .

پس جب یہ بخوبی ثابت ہو کہ فرض و حرام کی ثبوت کے واسطے دلیل سنی قطعی الثبوت و ظنی الدلالة مانند آیات قرآنیہ مفسرہ و محکمہ کے یا حدیث متواتر قطعی الدلالة کی چاہیے تو یہ حدیث صحیحین جس کا احاد ہونا ظاہر و باہر ہے اور دلالت بھی اس کی عدم جواز عرس پر قطعی بلکہ ظنی بھی نہیں ہے موجب و مثبت حرمت بلکہ کراہت بھی نہیں ہوئی۔

پس ادعا گنگوہی کا کہ حدیث صحیحین نے عرس بالکل حرام کر دیا سرسرجہالت ہے احوال اولہ سے اور یہ بھی عبارت منقولہ بالا درمختار و شامی سے واضح ہے کہ بدعت مثل کراہت یا مرادف کراہت ہے اس کے لا ثبوت کے واسطے بھی یا آیت قرآنیہ مؤولہ یا حدیث احاد قطعی الدلالة ہونا ضرور ہے۔

پس رفع یدین وقت دعاء پر طعام اور عرس و محفل میا و وغیرہ امور متنازعہ فیہا کو جو یہ گنگوہی بدعت بتاتا ہے تو ہر امر کے واسطے

یا تو آیت مؤملہ یا حدیث اگرچہ احاد ہو لیکن قطعی الدلالت ہونا چاہیے ان امور پر اور ایسی آیات و احادیث ان امور پر نہ ہونا ظاہر ہے جو یہ گنگوہی یا کوئی دوسرا ناواقف پیش کرتا ہے تمام ایسے ہیں کہ دلالت ان کی قطعی نہیں ہے اور احادیث کا ثبوت بھی قطعی نہیں ہے بلکہ دلالت ظنی بھی ان احادیث کے ان امور کے بارے میں نہیں ہے، پس بدعت امور کو کہنا سراسر جہالت ہے، پس عرس کو حرام کہنا اور رفع یدین وقت دعا برطعام وغیرہ امور متنازعہ فیہا کو جو یہ فرقہ وہابیہ حرام و بدعت بتاتے ہیں یا وجود یکہ ان امور کا بدعت و حرام ہونا شارع علیہ السلام سے ثابت نہیں ہوا ہے اور ادلہ جواز ان امور کے اوپر گزر چکے ہیں۔

وہابیہ تغیر حکم کرتے ہیں دین میں وہ چیز داخل کرتے ہیں جو دین میں سے نہیں ہے یہی بدعت ہے:

پس یہ وہابیہ تغیر حکم شرع کرتے ہیں اور دین میں وہ چیز داخل کرتے ہیں جو دین میں سے نہیں ہے، یہی بدعت سنیہ اور احداث فی الدین ہے جو دلیل حدیث من احداث فی امرنا هذا ما لیس منہ فقہور و مردود ہی اور یہ وہابیہ بھی اس صنف میں کہ غیر حرام و غیر مکروہ تحریمی کو اور غیر بدعت سنیہ کو حرام و مکروہ تحریمی اور بدعت سنیہ بتاتے ہیں مصداق اس حدیث کے ہیں اور مرتکب بدعت ضلالت کے ہیں جس طرح غیر سنت موکدہ سنت اعتقاد کرنا اور مباح واجب جانے کا اعتقاد کرنا مخالف و مکروہ تحریمی اسی او قال فی لیس منہ لے سب سے اسی طرح کا غیر حرام کو حرام مثلاً کہنا او قال فی الدین ما لیس منہ ہے۔

پس یہ بھی بدعت سنیہ و مکروہ تحریمی ہے پس وہابیہ کا اہل بدعت سنیہ ہونا ظاہر ہے پس گنگوہی کے حرام کہنے عرس کو گنگوہی کو بدعتی بدعت سنیہ و غیر احکام شرعیہ بنا دیا ورنہ حرام ہونا آیت قرآنی قطعی الدلالت و حدیث متواتر قطعی الدلالت سے ممنوع ہونا ثابت کرے عرس کا، ورنہ بدعتی بدعت سنیہ ہونا گنگوہی کا ظاہر ہے اور ایسے دوسرے وہابیہ کا حال ہے دیکھو گنگوہی کو کہ مولف انوار ساطعہ نے لکھ دیا تھا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب اپنے والد کا عرس کیا کرتے تھے، اور اس پر اعتراض عبدالحکیم پنجابی نے کیا تھا، تو اس کا یہ جواب ثناء صاحب نے دیا تھا جواب بھی مذکور ہوا جس کے حق میں یہ وہابی تباہی باتیں گنگوہی خلاف عقل و نقل کے بتائیں لیکن اس کا انکار گنگوہی نے نہیں کیا کہ شاہ صاحب عرس کرتے تھے یعنی یہ نہیں کہا کہ شاہ صاحب عرس نہیں کرتے تھے۔

اور وقت اس امر کا تھا اگر شاہ صاحب نہ کرتے ہو تے تو جس طرح سوالات عشرہ کے بارے میں اس نے یہ کہا کہ تصرف ہوا ہے سوالات عشرہ میں اور شاہ صاحب پر یہ بہتان ہے کہ فاتحہ دادن نیاز امانین کے سے کہنا تبرک ہو جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی انکار کرتا یہ گنگوہی بایں طور کہ شاہ صاحب پر عرس کرنے کا بہتان ہے شاہ صاحب نہیں کرتے تھے، اور جب انکار نہ کیا تو معلوم ہوا کہ اس گنگوہی کے نزدیک شاہ صاحب کا عرس کرنا ثابت ہے۔

شاہ صاحب کو گنگوہی نے درپردہ مرتکب حرام کہا ہے:

پس اب یہ گنگوہی عرس کو حرام کہتا ہے کہ حدیث صحیحین نے بالکل عرس کو حرام کر دیا تو شاہ صاحب کو اس گنگوہی نے درپردہ مرتکب حرام کہا ہے۔

اور شاہ عبدالعزیز صاحب بالواسطہ اس گنگوہی کے استاذ ہوتے ہیں حدیث میں پس استاذ کو مرتکب اور بے اصل چیز کا عامل قرار دیا ہے اپنے استاذ کے عمل کو حرام بتاتا ہے، مولف انوار ساطعہ نے اس طرح لکھا تھا اپنے پیرومرشد کے حق میں کہ ہم ان سے ملے تو یہ گنگوہی مولف انوار کے حق میں براہین قاطعہ کے صفحہ ۵۱ میں لکھتا ہے کہ (یہ لفظ تاسعادت مندی کا ہے حدیث میں ہے کہ جس نے اپنے باپ کو غریب کہا وہ عاق ہے، پس استاذ پیر کی نسبت ایسی کلام کس درجہ شمار ہوں گی)

دیکھو! اس لفظ صاحب انوار میں کوئی خرابی نہیں ہے شرعاً اس لیے کہ ملنے کے معنی ملاقات کے ہیں، اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم بھی کہہ دیتے تھے کہ ہم نے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ملاقات کی یعنی ملے، چنانچہ مشکوٰۃ شریف کتاب الاداب باب حفظ اللسان من الغیبت والاشتم میں ہے:

عن عقبۃ بن عامر لقیۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت با النجاة فقال املك لسانک و لیسعک یمتک و ابک علی خطیئتک رواہ حمد و الترمذی

عقبہ بن عامر صحابی رسول اللہ کو فرماتے ہیں، میں ملا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پس میں کہا کہ دنیا و آخرت میں نجات کا کیا سبب ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ مالک ہو جائے اپنے پر اپنے زبان کا اور اپنے گھر بیٹھ رہو اور اپنی خطا پر رو۔

دیکھو! اس کہنے میں کچھ بے ادبی نہ ہوئی اور کوئی قباحت نہیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا تو عقبہ بن عامر کیوں کہتے اور نہ کوئی آج تک اس کا قائل ہوا کہ یہ کلمہ بے ادبی کا ہے اور قرآن میں ایسا استعمال موجود ہے، انک کسادح الی ربک کدحا فصلاقیہ اور انھم ملا قواربھم اور بہت جگہ ایسا موجود ہے پس ایسا کہنے کا حدیث و قرآن سے جائز ہونا ثابت اس کو ناسعادت مندی یہ گنگوہی بتاتا ہے کہیں یہ نہ کہہ دے نفوذ باللہ منہا کہ قرآن و حدیث میں بھی کلمات ناسعادت مندی کے ہیں اور عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی ناسعادت مند تھے جس سے اس کے ایمان کا حال خوب روشن ہو جائے۔

ایسے ایمان پر افسوس کرنا چاہیے کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو بھائی بنانا تو کچھ برا نہیں اور پیر سے ملنے کو ملنا کہہ دینا برا ہو جائے:

اب خیال کرنا چاہیے کہ صاحب انوار کا جو موافق قرآن و حدیث کے وہ تو پیر مرشد استاذ کے حق میں یہ گنگوہی ناسعادت

مندى بتاتا ہے اور خواہ اپنے استاذ بالواسطہ کے فعل کو حرام کہتا ہے جس سے مرکب حرام ہونا استاذ کا واضح ہے وہ ناسعدت مندى اس گنگوہى کی نہیں ہے اور یہ تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی بنائے کو قرآن حدیث کے موافق کہہ کر اہل حق کو مخالف قرآن و حدیث کا بتانے اور پیر کے ملنے کو ملنا جو موافق قرآن و حدیث کے ہی کہہ دینے والے کو ناسعدت مند کہہ کر مخالف قرآن حدیث نہ ہوا ایسے ایمان پر افسوس کرنا چاہیے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی بنانا تو کچھ برائى اور پیر سے ملنے کو ملنا کہہ دینا برا ہو جائے۔

مؤلف انوار نے شاہ عبدالغنى استاذ گنگوہى کے رسالہ شفاء السائل سے نقل کیا نفس ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سرور فاتح کمال سعادت انسان کے ہے۔ چنانچہ شیخ ابن حجر مکی و شیخ عبدالحق ویلوئی وغیرہما نے تصریح کی ہے انتہی۔

اس کے بعد صاحب انوار نے یہ کہا کہ استاذ تو یعنی شاہ عبدالغنى استاذ گنگوہى کے اس کو موجب سعادت اعتقاد فرمائیں، اور شاگرد شید اس کو گناہ قرار دیں اور خواہی نخواہی اپنی شاخیں نکال کر کشاں کفر تک بھی نوبت پہنچا دیں انتہی۔

گنگوہى نے اول تو مولف انوار پر تہرا کیا اور عادت رویہ مولف کا مثل رواقص کے بتایا یہ نہیں تمیز کر و افص کا تو یہی رویہ ہے کہ اہل حق پر تہرا کرتے ہیں، اور کلمات سب و شتم سے یاد کرتے ہیں، جیسا کہ گنگوہى مولف کے حق میں ایسے کلمات کہتا ہے اور دروغ گوئی سے سب و شتم مولف کے حق میں لگاتا ہے، اساتذہ کے اعتقاد پر اور پھر گنگوہى اعتراض مولف انوار کے جواب میں کہتا ہے کہ فرض کیا کہ شاہ عبدالغنى صاحب کی رائے مولف کے موافق تھی اور عجیب نے مخالف اس مسئلہ میں اپنے استاذ کے کی، مگر مخالفت علما کے اپنے استاذ سے کسی جزئی مسئلہ میں کوئی امر جدید نہیں جو مولف کو محل نقض ہو امام ابو یوسف و امام محمد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بہت جزئیات میں خلاف پر ہیں اور آج تک یہ امر جاری ہے پھر یہاں اس قدر غیظ مولف کا محض سیدہ کا کینہ ظاہر کرتا ہے ورنہ ان مقتدا یان پر بھی اعتراض کرنا لازم والا جو ہاں تامل کرتے ہو وہ یہاں بھی کرتا تھا انتہی۔ کلام گنگوہى۔

گنگوہى کو اپنے جہل مرکب پر گھمنڈ ہے کہ خود کو مانند امام ابی یوسف و امام محمد زعم کرتا ہے:

اب مصنفین اذکیا کے غور تامل کا محل ہے کہ اس گنگوہى کو اپنے جہل مرکب پر گھمنڈ ہے کہ خود کو مانند امام ابی یوسف و امام محمد کے گمان و زعم کرتا ہے، مثل مشہور چہ نسبت خاک را بعالم پاک یہ گنگوہى جاہل اصحاب امام صاحب کے مجتہد ہل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون۔ نص قطعی الدلالة عدم تسویہ پر دال ہے ان کے مخالفت اپنے استاذ سے احکام فروغ جائز ہے بسبب مجتہد فی البذہب ہونے کے کہ ان کو قدرت تھی استخراج احکام ادلہ سے موافق قواعد مقررہ اپنے استاذ کے یہ گنگوہى قرآن و حدیث وغیرہما کے معانی ظاہر یہ بھی سمجھنے سے قاصر ہے۔

چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ فہم معانی احادیث میں کیسی کیسی غلطیاں اس نے کیں ہیں۔ اقطا کا ترجمہ ”نیئر“ کا کر دیا ایسی

غلطی حدیث ”وطوبی للغرباء“ کے مراد میں کی اور سواد اعظم سے ایک شخص مراد لیا اور والعالمین علیہا کو تص جواز اجرت معلمین قرار دیا اور علی ہذا القیاس بہت سے اغلاط اس کے اوپر گزر چکی ہیں جن سے جہالت اس کی ہر ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے۔
اصحاب امام قسمین کہا کر کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے استاذ کی مخالفت نہیں کی:

پس یہ نظیر امام ابی یوسف و امام محمد کسی طرح نہیں ہو سکتا ہے اور ان کی مخالفت جو احکام میں بسبب قدرت مخالفت کی بظاہر معلوم ہوتی ہے تو اول یہ کہ وہ فی الواقع مخالفت نہیں ہے کیوں کہ اصحاب امام خود قسمین سخت کھا کر کہتے ہیں کہ ہم نے کوئی قول ایسا نہیں کیا کہ اس میں ہم نے استاذ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کی ہو مگر وہ قول کہ وہ امام صاحب اول کہہ چکے ہیں، اور وہ بھی روایت ہمارے استاذ و امام ابی حنیفہ کا ہے، اس تقدیر پر جس قدر مسائل فقہ میں ہیں، تمام اقوال امام ابو حنیفہ کے ہیں، اصحاب امام کے وہ اقوال مجاز رکھے جاتے ہیں، اور دوسرے یہ کہ ان کی مخالفت ظاہری بھی امام ابو حنیفہ کے فرمانے کے سبب سے انہوں نے کی تھی کہ امام صاحب نے ان سے فرمایا تھا کہ تم کو کوئی دلیل مسئلہ کے سوائے اس کی جو میں کہتا ہوں ظاہر ہو تو کہو انہوں نے موافق اپنے اجتہاد کے واسطے امتثالی امر اپنے استاذ دلیل ایسے بیان کی کہ اس دوسرے روایت امام کو کہ وہ امام صاحب کے نزدیک رائج نہیں تھے رائج ہوئے پس ان کا قول خارج قول امام سے اور مخالف نہ ہو مگر مخالفت ظاہری و مجازی عبارت در مختار و رد المحتار سے یہ تمام واضح ہے مع شی زائد کے در مختار کی عبارت یہ ہے:

قال لا صحابه ان توجه لکم دلیل فقولوا به فکان کل یاخذ بروایتہ عنہ ویروا جہا انتہی .
اور رد المحتار کی عبارت:

قوله ان توجه لکم دلیل (ای ظہر لکم فی مسئلہ وجہ الدلیل علی غیر ما اقول قولہ فکان کل یاخذ بروایتہ عنہ ای فلیس لا حد منهم قول خارج عن اقوالہ ولذا قال فی الولوالجیہ من کتاب الجنایات قال ابو یوسف ما قلت قولاً خالف فیہ ابا حنیفۃ الا قولاً قد کان قالہ وروی عن زفر انه قال ما خالفت ابا حنیفۃ فی شی الا قد قال ثم رجع عنہ فہذا اشارۃ الی انہم ما سلکوا طریق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتہاد و رای اتباعاً لما قالہ استاذہم ابو حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ اہ فی آخر الحاوی القدسی و اذا خذ بقول واحد منهم یعلم قطعاً انہ یكون بہ اخلاً بقول ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ فانہ روی عن جمیع اصحابہ من الکبیر کاہی یوسف و محمد و زفر و الحسن انہم قالوا ما قلنا فی مسئلہ قولاً الا وھو روايتنا عن ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ و اقساموا علیہ ایماناً غلاظاً فلم یتحقق اذا فی الفقہ

جواب ولا مذهب الاله كيف ما كان وما نسب الى غيره الا بطريق المجاز للموافقة اه. الى ان قال
علامة الشامي صاحب رد المحتار ان الامام امر اصحابه بان ياخذوا من اقواله بما تيجدهم منها
عليه الدليل صار ما قالوه قولاً له لا يتناهنه على قواعد التي اسسها لهم الخ.

پس اس بيان سے واضح ہے کہ فی الحقیقت اصحاب امام کہ امام صاحب کے مخالف نہیں یہ مخالفت ظاہری ان کے فرمانے کے
سبب سے کی ہے اور ان کی طرف اقوال فقہ مجاز منسوب ہیں اور بیان اولہ اصحاب امام کا بھی موافق قواعد امام صاحب کے اور اجتہاد
سے تھا بایں ہمہ علمائے تصریح فرمائی ہے کہ واضح یہی ہے کہ فتویٰ علی الاطلاق قول امام پر ہے اگر امام سے روایت نہ ملے تو قول امام ابی
یوسف پر فتویٰ ہے اور ان کی روایت بھی نہ ہو تو قول امام محمد پر فتویٰ ہے اور ان سے روایت نہ ہو تو زفر و حسن بن زیاد کے قول پر فتویٰ
ہے قال فی رد المحتار:

قوله والاصح كما في السراجية اقول عبارتهم ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابی حنيفة ثم
قول ابی يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد انتهى .

اس سے خوب واضح ہے کہ شاگرداں امام مالک کے مخالفت نہیں کرتے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد مکی بن
نحیٰ جامع موطا اتباع امام مالک کے اپنے لازم جانتے تھے چار مسائل ہیں ان کے اتباع نہ کی دوسرے میں کی تھی، تو مورد
مواخذہ وانکار ہوئی تھی۔

شاہ عبدالعزیز صاحب ”بستان المحدثین“ فرماتے ہیں:

نوشته اند کہ مکی بن نحیٰ در مسئلہ اتباع اجتہاد امام مالک رحمۃ اللہ علیہ لازم گرفتہ بود مگر چہار مسئلہ کہ مذہب ابن سعد مصریہ را
اختیاری کردند مردم اند یا بسبب کمال اعتقاد و حضرت امام مالک درین مخالفت قلیلہ ہم برو گرفتہ می کردند وانکار می نمودند انتہی۔
بڑے بڑے محققین نے اساتذہ کی مخالفت نہ کی:

دیکھو خوب ثابت ہوا کہ بڑے بڑے محققین مانند اصحاب امام اور اصحاب مالک اپنے استاذ کی مخالفت نہیں کرتے تھے، اور
ادنی مخالفت سے مورد طعن ہوتے تھے، پس گنگوہی کہے کہ امام صاحب اور امام مالک صاحب مجتہد تھے، اس لیے اتباع ان کی ضرورت تھی
بدون اجازت کے مخالفت ان کی اچھی نہیں تھی، تو ہم کہیں گے کہ تم نے امر عام مخالفت شاگرداں امام کا امام کے کر کے اپنی مخالفت
اپنے استاذ سے جائز ہونا ثابت کی تھی جب مخالفت شاگرداں امام کی امام سے ثابت نہ ہوئی تو تم جواز اپنی مخالفت اپنے استاذ سے
ثابت کرتے وہ بھی ثابت نہ ہوئی دوسری یہ کہ اصحاب امام یا وجو مجتہد فی المذہب ہونے کے، چنانچہ رد المحتار میں ہے:

الثانية طبق المجتهدین فی المذاهب کابی یوسف و محمد و سائر اصحاب ابی حنیفة القادرین علی استخراج الاحکام من الأدلة مقتضى القواعد التي قرارها سناذهم ابو حنیفة رحمة الله علیه فی الاحکام الخ .

اپنی رائے کے تتبع نہ ہوئے اور مجتہد کے تابع اپنی رائے کیا، اور تکی بن عیسیٰ جامع موطائے اگرچہ چار مسائل میں مخالفت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی کی، لیکن تابع اپنی رائے کے نہ ہوئے، دوسرے مجتہد کے تابع ہوتے، تم اس مسئلہ کو کون سے مجتہد کی تابع داری کر کے اپنے استاذ کے قول سے برگشتہ ہوئے؟ اور جمہور کے قول سے اعراض کیا تو تم مجتہد ہی کسی درجہ کے بلکہ عالم بھی نہیں ہو، چنانچہ تمہارے علم کا حال اوپر ظاہر ہی ہو چکا ہے، یہ کون سے نص قرآنی و حدیث نبوی سے ثابت ہے کہ تعارف و تعامل الناس و جمہور علماء اور اپنے اساتذہ کی مخالفت درست ہے اور بدون حصول بلکہ اجتہاد و حرام و مکروہ بنا دینا بدون نقل اقوال مجتہدین کے درست ہے اور آیات و احادیث جو دل نے چاہا وہ معافی لے لیا درست ہے، ہرگز یہ درست نہیں ہے۔

اوپر امام نووی وغیرہ سے منقول کہ بلا اجتہاد احکام بیان ناجائز ہے اور غیر مجتہد کے صواب میں گناہ ہے اور حکم اس کا مردود و مطرود ہے اور ایسے ناواقف عامی کو فتح القدیر و ہدایہ سے منقول ہوا کہ حجت حدیث لانا ناجائز ہے ایسا حکم ثبت نہ چریت ہے، چنانچہ اوپر معلوم ہوا ہے اور مولف انوار تو یہ اعتقاد کیا تھا کہ شاگرد رشید اس کو گناہ قرار دیں اور کشاں ثوبت بکفر پہونچا دیں اس کا انکار گنگوہی نے نہیں کیا کہ ہم ثوبت بکفر نہیں پہونچاتے اور یہ محل انکار تھا، اگر عقیدہ گنگوہی کفر کو پہونچنے کا نہ ہوتا جب انکار یہاں نہ کیا تو معلوم ہوا کہ اس کے نزدیک محفل میلا و شریف ہے جس کے جواز کا قول شاہ عبدالغنی بحسب قول ابن حجر و تلخیص عبدالحق دہلوی وغیرہما سے ثابت کرتے ہیں اور گنگوہی ان کی مخالفت کرنا قبول کرتا ہے تو مخالفت بھی ہوئی، کہ محفل میلا و شریف جس کے قائل شاہ عبدالغنی و ابن حجر و عبدالحق وغیرہما حرام و موجب کفر ہے۔

پس لازم آیا کہ گنگوہی کے نزدیک یہ اکابر مجوز حرام و کفر کے ہیں، اس ناسعدت مندی کا کیا ٹھکانا ہے کہ اساتذہ کے حق میں یہ اعتقاد کہے اور ایسی مخالفت کرے اور اس مخالفت کے جواز پر مخالفت اصحاب امام ابی حنیفہ کو حجت لائے جس کا بطلان ابھی واضح ہوا ہے اور ایسی مخالفت کہاں ہے جیسے کہ گنگوہی کرتا ہے کہ جس سے مجوز کفر ہونا لازم آئے، پس اپنی مخالفت کو جو اصحاب امام مخالفت پر قیاس کرتا ہے قیاس مع الفارق ہے۔

گنگوہی کے نزدیک یہ اکابر مجوز حرام و کفر کے ہیں:

اب مصنفین کو جانا چاہیے کہ یہ گنگوہی درپردہ علما اپنے اساتذہ وغیرہم کو مجوز حرام و کفر بتا کر ناسعادت مند ہوا ہے یا مولف انوار فقط اس کہہ دینے سے اپنے پیر کے حق میں کہ ہم ان سے ملے جو قرآن و حدیث سے مفہوم و معلوم ہو چکا ہے اور دوسرا تماشا گنگوہی کے عقیدہ فاسدہ کا۔

اس نے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حاضر ناظر جانے کو اور ندو خطاب کو کفر لکھا تھا:

دیکھو! اس نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حاضر ناظر جانے کو اور یہ جان کر ندو خطاب کے اشعار وغیرہ پڑھنے کو کفر لکھا تھا فتویٰ میلا و میں جب مولف انوار ساطعہ نے کتب احادیث و فقہ سے یہ ثابت کیا کہ ارواح انبیاء علیہم السلام چلتے پھرتے ہیں اور مقامات خیر میں حاضر ہوتے ہیں، چنانچہ بیت المقدس میں ارواح انبیاء علیہم السلام حاضر ہوئیں، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی امامت کی، اور موسیٰ علیہ السلام و یونس علیہ السلام کو وادی ارتق میں اور کہانی شامی یا مفت میں حج کے لیے چلی جاتی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دیکھنا بیان کیا اور شیخ عبدالحق کے قول سے انبیاء علیہ السلام کے حیات حقیقی دنیاوی پر اتفاق ہوتا لیکن عوام کی نظروں سے محجوب ہونا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تئیں ان انبیاء علیہم السلام کو بے قیام و بے مثال و بے امثیاء و بے اشکال کے دکھانا ثابت کیا اور قسطلانی کے قول سے ایسا ہی ثابت اور شب معراج میں بیت المقدس میں امامت انبیاء علیہم السلام کے کرنے کے بعد آسمانوں پر انبیاء علیہم السلام سے ملاقات ہونا اور بہت جلدی چلا جانا احادیث صحیحہ سے بیان کیا اور ذرقانی کے قول سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم اور روح کے دیکھنا ممنوع نہ ہونا اور انبیاء علیہم السلام کا قبور میں زندہ ہونا اور ان کو اجازت قبروں سے نکلنے کی در تصرف ملکوت علوی و سفلی انکا ہونا ثابت کیا اور جلال الدین سے یہ منقول بیان کیا اور شاہ ولی اللہ صاحب کے قول سے ثابت کیا کہ شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ:

آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی صورت کو اکثر امور میں اپنے اوپر میں نے دیکھا اور یہ کہ انبیاء علیہم السلام قبور میں نماز پڑھتے ہیں اور حج بھی کرتے، اور زندہ ہیں، اور حضرت مجدد الف ثانی کا فرمان ذکر کیا کہ حضرت الیاس و خضر علیہم السلام کے روحوں کا حاضر ہونا حلقہ میں اور حضرت خضر علیہم السلام کا بیان کرنا کہ بصورت اجسام متحسم ہو کر کاراجسام کے ان سے صادر ہوتے ہیں اور نیز قول حضرت مجدد الف ثانی نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانیت حضور ارزانی فرمانا ذکر کیا اور جلال الدین سیوطی سے نقل کیا کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) اطراف زمین میں آمد و رفت ساتھ برکت کے فرماتے ہیں اور ہماری نظروں سے مانند فرشتوں کی چھپ گئے ہیں مگر جس ولی اللہ کو اللہ دکھا دے اور امام غزالی سے نقل کیا کہ:

ارباب قلوب بیداری میں ارواح کا مشاہدہ کرتے ہیں اور شیخ سے نقل کیا کہ شیخ ابو سعید بعد ہر نماز کے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مصافحہ کرتے تھے اور شیخ عبدالحق سے نقل کیا کہ:

غوث اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری میں دیکھا، اپنے مجلس وعظ میں اور میر سے اتر کھڑے ہوئے ایسے نقول علما سے حضور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت جس سے ممکن ہونا حضور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مجلس میلاد میں ثابت ہوا اور مولف انوار نے خاص محافل میلاد شریف کی اور احادیث آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حاضر ہونے کے ثبوت کے لیے کہا کہ اہل کشف و اہل قلوب صافیہ کی کشف و منامات سے اس کا ثبوت ہو سکتا ہے اور منام دیکھا بھی ایسے لوگوں نے کہ محفل میلاد شریف میں حضور کی روحانیت کی تشریف آوری ہوئی ہے۔

بجمل مفتی مکہ کے لکھا مولف انوار نے کہ وقت ذکر و لاوت کے روحانیت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضر ہوتی ہے۔ اور بنقل برزنجی بھی یہی حضور روحانیت بیان کیا، اور شیخ عبدالحق کا ”مدارج النبوة“ میں تین جگہ لکھا حضور روحانیت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذکر کیا اور شاہ ولی اللہ صاحب کی عبارت سے بھی یہ مقبوم ہوتا ذکر کیا اور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو محافل کے خبر ہونا کہ کہاں کہاں ہے مستلزم علم کا ہے۔

اس کا جواب مولف انوار ساطعہ آیت قرآنیہ ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء، سے دعویٰ غیب پر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا تعالیٰ کی جانب سے خبر ہونا ثابت اور اس ثبوت کے واسطے حدیث مشکوٰۃ کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک خبر دی، اور شاہ عبدالعزیز کا حوالہ نقل کیا کہ آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ہر امتی کو جانتے ہیں کہ کس درجہ کا ہے فرشتے خبر دیتے ہیں اور حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو نور نبوت سے پہچانتے ہیں۔

پھر مولف انوار نے بیان کیا جب فرشتے خبر دیتے ہیں امتی کے، اور نور نبوت سے، آپ پہچانتے تو یہ خبر مجمع جمع محفل کے ہونا کوئی بڑی بات نہیں ہے اور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دوبار امت کے حال کی اور اعمال کی اطلاع دینا جاتی ہے، ایک ہر روز جمعہ اجمالا مانند دیگر انبیاء علیہم السلام دوسرے ہر روز صبح و شام تفصیلاً اور محفل میاں دیا تو دو تین دن پہلے سامان شروع ہوتا ہے، یا شام ہو تو فجر سے سامان شروع یا فجر کو ہو تو شام سے سامان شروع ہوتا ہے، پس صبح و شام کی اطلاع یہ اطلاع محفل کے بھی آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ہونا ضروری ہے حالات مفہم میں یہ بھی داخل اس کے خروج پر دلیل قائم نہیں ہے، پس یہ بھی اطلاع حالات امت میں داخل ہے، پس خبر آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو محفل کے ہونا ثابت ہوا، اور آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) یا لمومنین رؤف رحیم ہیں، اس کا خلق عمل بالقرآن ہے ہل جزاء الاحسان الا الاحسان، پس آیت قرآن من کرہ ربانی نہ فرمانا آپ سے بعید ہے، اور مولف انوار نے یہ بھی

ثابت کیا کہ ایک آن میں مقامات متعددہ میں روح کا ملین کی جاسکتی ہے۔

پس اس تمام کو بیان شرک و کفر بتانا گنگوہی وغیرہ کا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کے حاضر ہونے کو یا حسن و چہ مرتفع ہو گیا اور نداء خطاب کرنا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ خطاب التحیات السلام علیک ایھا النبی اور حدیث ضریر البصر اور پاؤں سو جاتے ابن عمر اور اشعار مولوی قاسم و مولانا جامی و قصیدہ وغیرہ اولہ سے ثابت کر دیا پس یہ جواب مولف انوار نے جب دندان شکن و ہابیہ کو دیا تو ان کے معنی میں و ہابیہ کے حواس میں فرق آ گیا اور بے ہوش کرایے ہدیانات یکنی شروع کر دی گنگوہی صفحہ ۲۰۶ میں آپ چلنا پھرنا انبیاء علیہم السلام جنت میں اور اس عالم میں اور درود و سلام پہنچانے فرشتہ کو اور اعمال امت پیش ہونے کو قبول کر کے کہا کہ ہر جگہ محفل مولود اور مجالس ذکر میں آنے کو یا صورت دندان و عرض و حالات دنیا معلوم ہونے کو بدون اعلام حق تعالیٰ کے اور اس کو سب اشیا کا حکم حق تعالیٰ نے دیا ہے قبول نہیں کرتے اس پر پھر یہ عبارت ملا علی قاری کے شرح فقہ اکبر سے نقل کر دی

ثم اعلم ان الانبياء عليهم السلام لم يعلموا المغيبات من الاشياء الا ما علمهم الله احيا نا و ذكر الحنفية تصويحا بالتكفير باعتقاد ان النبي يعلم الغيب انتهى .

اس کے بیان کیا اعتراض دوم تشریف آوری پر یہ امکان و وقوع احیانا اور صفحہ ۲۰۷ میں عبارت زرقاتی وغیرہ کا بھی جواب دیا کہ قبور سے ٹھٹھا باذن اللہ ہے اور حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا یہ جواب دیا کہ تلقی روحانی سے اس میں انتقال کی ضرورت نہیں پھر کشف کی عدم قبولیت کا قائل ہوا اور قصہ کو حضرت عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ رومی کہا۔

اور صفحہ ۲۰۹ گنگوہی اس غرض سے کہ ایسے روایات منقولہ مولف انوار سے غرض حاصل ہو دیکھتا ہے کہ معلوم ہونے کے طریق معتبر میں ہیں خبر رسول عقل و حواس اور کیا ہے مولف کا اقرار ہے کہ ہر (۳) طریق علم جو شرع میں معتبر ہیں یہاں نہیں ارباب مکاشفہ کی خبر سے اور روایا سے ثابت ہے اور کہا کہ خود محقق ہے کہ دین میں ملی الخصوص اعتقاد میں رویا و کشف کا اعتبار نہیں۔

اور صفحہ ۲۱۱ کہا کہ یہ قصہ الہام و کشف کا ہے شرع کی دلیل نہیں ہے وے دردین نبی رخصہ گیر کی پیدا شدہ اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع احوال امت سے ہونے کے بارے میں کہتا ہے گنگوہی کہ اور کشف اطلاع پاؤں تعالیٰ سب کچھ درست۔

اور صفحہ ۲۱۵ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دانی کے انکار کے واسطے آیت و عندہ مفاتیح الغیب لا یعلمہا الا هو لکھ کر کہا کہ مسئلہ مشہور بحر الرائق و عالم گیر یہ و در مختار وغیرہ میں ہے اگر کوئی نکاح کرے بشہادت حق تعالیٰ اور فخر عالم علیہ السلام کے کافر ہو جاتا ہے بسبب اعتقاد علم غیب فخر عالم کی نسبت اور حدیث واللہ لا ادری ما یفعل لی ولا بکم نقل کر کے کہا کہ شیخ عبدالحق روایت کرتے ہیں مجھ کو دیوار کے پیچھے کا بھی علم نہیں۔

اور صفحہ ۳۸ میں کہ یہ بحث اس صورت میں ہے کہ علم ذاتی آپ کو کوئی ثابت کرے جیسا جہلا کا عقیدہ ہے اگر یہ جانے کہ حق تعالیٰ اطلاع دیکر خالص کرتا ہے تو شرک بدون ثبوت شرعی کے اس پر عقیدہ درست بھی نہیں اور بدون حجت ایسی بات کو عقیدہ کرنا موجب معصیت کا ہے۔

صفحہ ۲۰۴ میں کہا کہ عوام کا عقیدہ خالص ہونے کا ہے، اور اشعارند او خطاب کے جواب میں جو مولف انوار نے اشعار وغیرہ پیش کی تھی الزام کیا، اگر مولف انوار نے یہ قید اور زیادہ کی کہ بعلم استقلال فی حق عالم علیہ السلام کو نہ خطاب کرے تو شرک ہے۔ چنانچہ یہ صفحہ ۲۲۰ میں اور بدون اس عقیدہ کے ہو تو کہتا ہے عوام کے فاسد عقیدہ کی تائید ہے کہ عوام کا یہی عقیدہ علم استقلال کا ہے اور اشعار و غیرہ منقولہ مولف کا جواب یہ دیتا ہے کہ یہ نداشتوقیہ ہے ہرگز عقیدہ حضور کسی کا نہیں ہے، یہ تمام خرافات و اہیات تقریر گنگوہی کی قابل مضحکہ ہر ادنیٰ و اعلیٰ کے ہے بلکہ لائق لاجل خوانی کے ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق مولف انوار کی غرض ان امور کے بیان کرنے سے یہی ہے کہ وہاں یہ جو حاضر جانے اورانی روحانیت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو کفر و شرک بتائے اپنے فساد عقیدہ و جہالت شدیدہ کے سبب ان بزرگان کے دین اقوال سے حضور آں حضرت (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے روحانیت کا امکان و جواز ثابت ہوا، اور امکان و جواز موجب رفع شرک ہو گیا جو شی ممکن و جائز ہے غیر خدائے تعالیٰ کے واسطے تو اس کی وقوع شرک نہ ہونا اظہر من الشمس ہے جب آنا اس عالم میں گنگوہی مان چکا تو آنے کا عقیدہ کرنا شرک کس طرح ہو سکتا ہے۔

اور تمام مجالس ذکر میلا و شریف آنے کا جو گنگوہی انکار کرتا اور تمام چیزوں کا علم خدائے تعالیٰ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا اس کو نہیں مانتا ہے تو یہ بے محل ہے کیوں مولف انوار یا کسی دوسرے نے نہ اس کا دعویٰ اور نہ کسی مقدمہ مولف سے یہ معلوم ہوتا ہے پھر منع کا ایراد اس پر بے محل معلوم نہیں یہ کس کے رد میں منع وارو کیا اور کون سے مقدمہ مولف پر دلیل کی طلب ہے اور اسباب منع سے تائید مذہب گنگوہی کی کہ حاضر جانے کو کفر و شرک بتاتا تھا کس طرح ہوتی ہے، اور اگر کوئی بھی کہہ دے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) تمام مجالس میں حاضر ہوتے ہیں، اور تمام اشیا کا علم خدائے تعالیٰ نے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو دیا ہے تو اس میں کون سا خاصۃ الوہیت کا پایا گیا جس سے شرک ہو جائے گا غایت یہ ہے کہ اگر ثبوت اس کا نہ ہو تو جہل ہوگا مسئلہ سے شرک و کفر نہیں ہے۔

پس اس تقریر لٹو سے نہ مولف انوار کو ضرر نہ گنگوہی کو فائدہ اور ملا علی قاری کی عبارت سے مولف انوار کو ضرر نہیں اور نہ گنگوہی کو فائدہ اور نہ اس سے جواب مولف انوار سے کچھ علاقہ اس سے ممانعت اس علم غیب کی جو خدائے تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو نہ دیا ہو اور جو دیا ہے اس کا انکار و ممانعت اس سے معلوم و مفہوم نہیں بلکہ جواز اس کا اس سے مفہوم ہے اور یہ مولف انوار کا مدعا ہے کہ جس چیز

کا علم خدائے تعالیٰ نے دیا ہے اس کو یہ دعویٰ مؤلف انوار یا کسی دوسرے نے نہیں کیا کہ جس چیز کا علم خدائے تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو نہیں دیا ہے وہ بھی انبیاء علیہم السلام لغو ذلالت جانتے ہیں۔

لفظ احیانا مطبوع قدیم فقہ اکبر میں نہیں ہے فقر اللہ نے زیادہ کر دیا اس سے لیکر گنگوہی زیادہ کیا:

پس جو قول مؤلف کا ہے وہ دیگر ہم عصر اہل سنت بھی کا ہے، اس کا رد اس عبارت سے ہرگز نہیں ہوتا ہے بلکہ اثبات ہوتا ہے اور جو ہمارا قول نہیں ہے اس کا رد اس عبارت سے ہوتا ہے، پس بے محل اس عبارت کو نقل کیا ہے اور اس عبارت میں یہ خیانت و تصرف گنگوہی نے نہ کیا ہے کہ لفظ احیانا کا زیادہ کر دیا ہے تاکہ یہ مطلب حاصل ہو جائے کہ جن چیزوں کا علم خدائے تعالیٰ نے دیا ہے تو وہ علم ان کو یعنی انبیاء علیہم السلام کو کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں اور لغویت اس طلب کے ہر شخص جانتا ہے۔

اور ایسے اعتقاد سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غیب جانتے ہیں کافر ہونے کی تصریح جو حنفیہ کے ملا علی قاری نے ذکر کی ہے تو یہ بھی مضمر نہیں، ہم معشر حنفیہ کو کیوں کہ اس غیب سے وہی غیب مراد ہے کہ جس چیز کی خبر خدائے تعالیٰ نے نہ دی ہو کسی طریق سے اس کا حصول نہ ہو، اور ایسے غیب ذاتی کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں، ہم معشر اہل سنت قائل نہیں ہیں نہ کوئی دوسرا مسلمان اس کا قائل ہے، اور بیان مسئلہ کا اس پر موقوف نہیں کہ کوئی قائل بھی ہوا ہو، اور اعتراض دوام تشریف آوری پر جو بتاتا ہے اور مکان و وقوع احیانا قائل ہوتا ہے یہی تبدیل اپنے دعوے کی ہے اول تو مطلق حاضر جائیں اور مطلق تشریف آوری کو کفر بتاتا تھا اور دوام تشریف آوری کی قید لگائی اگر دوام تشریف بھی ہو تو اس سے کفر و شرک لازم نہیں آتا کوئی خاصہ الوہیت کا تشریف آوری دوام سے مفہوم نہیں ہوتا ہے جس طرح حضور و تشریف آوری احیانا کفر و شرک نہیں وہی حضور و تشریف آوری مکرر دوام میں ہے، کوئی دوسری خبر نہیں ہے، پس حضور و تشریف آوری کو لازم شرک نہ ہو تو دوام کو کس طرح شرک لازم ہوگا۔ فمن ادعی فعلیہ البیان بالاحادیث و القرآن۔

پس اس سے شرک و کفر جو مدعی گنگوہی تھا ثابت نہ ہوا اور جواب مؤلف مرتفع نہ ہوا، باور زرقاتی وغیرہ کی عبارت کے جواب میں جو گنگوہی کہتا ہے کہ قبور سے نکلنا باذن الہی تھا، عجب جواب ہے یہ اس شخص کو دینا چاہیے جو قائل ہوا ہو کہ بلا اذن الہی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم محافل میں تشریف لاتے ہیں، اور بغیر اجازت خداوندی کے روحانیت آپ کی حاضر ہو جاتی ہے، مؤلف یا کسی دوسرے نے یہ کب دعویٰ کیا ہے کہ بدون اذن الہی کے روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حضور محافل میلاد شریف میں ہوتا ہے اور کوئی مسلمان ہرگز یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ بلا اجازت کے تشریف آوری ہوتی ہے اگر گمان مؤلف انوار کا نہ ہوا، معلوم نہیں یہ جواب بھی گنگوہی کس کو کا ہے تو ان بعض الظن اثم کا مصداق ہے یہ گنگوہی پس یہ جواب بھی مؤلف انوار کا نہ ہوا، معلوم نہیں یہ جواب بھی گنگوہی کس کو دے رہا ہے اور حضرت مجدد الف ثانی کے قول کا یہ جواب کہ تلقی روحانی ہے انتقال کی اس میں ضرورت نہیں جو گنگوہی دیتا ہے اور اس

سے مراد یہ بتانا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی منزل اعلیٰ علیین میں تھے تلقی ہوگئی تو اول تو حلقہ میں دیکھنا حضرت مجدد بیان یہاں فرماتے ہیں، اور حضرت مجدد کا حلقہ تو اعلیٰ علیین میں نہ تھا جو یہ مطلب ہو سکے، اگر بالفرض یہی مطلب ہو کہ حضور مجلس میلاد سے بھی یہی مراد لے کر تم جواز کے قائل ہو جاؤ کہ تلقی روحانی ایسی ہو جاتی ہے کہ اہل مجلس مشاہدہ جمال مبارک روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجلس میں کرتے ہیں اور مجلس میلاد سے آپ کو تعلق ایسے ہی حضور کا ہوتا ہے اور قائلین حضور کی مراد بھی ایسی ہو سکتی ہے ہر صورت حضور تو ہوا اور حاضر جاننے سے کفر ہو شرک تو ثابت نہ ہوا جو تمہارا مدعی تھا۔

طریق معلوم ہونے کے گنگوہی تین بتا رہے ہیں:

اور حضرت عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ اگرچہ رومی ہونا گنگوہی بتاتا ہے لیکن مقصود تو ہمارا ہاتھ سے نہ گیا کہ محافل خبر میں حضور ہو جاتا ہے اگرچہ روحانیت کا ہی حضور ہوا اور حضور کفر و شرک نہیں ہے کہ حاضر جاننے سے شرک ہو جائے اور طریق معلوم ہونے کی معتبر جو تین بتاتا ہے، یہ گنگوہی ایک عقل دوسری حواس تیسری خبر رسول تو یہاں بھی گنگوہی نے اہل فریبی کی ہے اور حق پوشیدہ کیا ہے خواہ سفاہت و جہل سے ہو و خواہ دانستہ و تعصب سے وہ اہل فریبی و حق پوشی یہ ہے کہ طریق علم جو تین علما بتائے ہیں اور عقائد وغیرہ کی کتب میں لکھے ہیں تو وہ یہ ہیں:

خبر صادق و عقل و حواس پھر خبر صادق کی دو نوع ہیں ایک خبر متواتر دوسرے خبر رسول تو اس گنگوہی نے خبر صادق کو ذکر نہ کیا جو خبر رسول سے عام کہ خبر متواتر و خبر رسول دونوں کو شامل ہے فقط خبر رسول کو ذکر کیا جو ایک قسم خبر صادق ہے اور بتائیں ہے، خبر رسول کی، کیوں کہ یہ دو تو نوعیں متباہن ہیں، چنانچہ عقائد نفسی میں ہے: والخبر الصادق نوعین احدهما الخبر المتواتر والثانی خبر الرسول۔

اس خبر متواتر کی ذکر نہ کرنے سے اور طریق کو علم منحصر ان تین عقل و حواس خبر رسول میں کرنے سے یہ واضح ہوا کہ خبر متواتر طریق علم کا نہیں ہے، اور اس سے بہت بڑی خرابی لازم آتی ہے کہ خبر متواتر طریق کا نہ ہو اور اس سے علم حاصل نہ ہو اس لیے کہ ہم لوگوں کے واسطے ثبوت اس کا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے اور مکہ میں شریف میں پیدا ہوئے اور معجزات آپ سے ظاہر ہوئے اور قرآن آپ پر نازل اور اعداد و رکعات یہ تمام تو اتر سے ثابت ہے، اگر خبر متواتر طریق علم کا گنگوہی کے نزدیک نہیں ہے تو ان امور کا ثبوت نہیں ہے، گنگوہی اور قرآن و حدیث سے ثبوت کا ثبوت ہمارے واسطے گنگوہی کرنے لگے تو قرآن و حدیث کا ثبوت موقوف نبوت پر، اور نبوت کا ثبوت موقوف قرآن پر۔ پس دور محال لازم ہے یہاں طریق عقل سے عدم ثبوت ظاہر ہوگا جس کا طریق

علم ہونا گنگوہی ماچکا ہے، پس تمام احکام شرعیہ در صورت عدم ثبوت ثبوت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) در ہم بر ہم ہو جائیں گے، اسے بڑھ کر کون سی قباحت ہوگی ایسی کارگیری و خیانت گنگوہی کی ہے کہ جس سے تمام قرآن و حدیث و احکام الہی و نبوت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سب مرتفع ہو جاتی ہیں یہ تو حال اور رد انوار ساطعہ کا یہ گنگوہی کرے۔

منصفین غور کریں کہ دین رخنہ گری گنگوہی کرتا ہے

اب منصفین غور کریں کہ دین نبی میں یہ رخنہ گیری گنگوہی کرتا ہے اور مصداق وائے دردین نبی رخنہ گیری پیدا شد:

یہ گنگوہی ہے یا صاحب انوار ساطعہ اور طرفہ ماجرایہ ہے کہ علم کے بھی تین طریق ہونا جو گنگوہی بیان کرتا ہے ایک عقل دوسرے حواس تیسری خبر رسول صاحب انوار ساطعہ کی طرف بھی نسبت کرتا ہے اس بہتان کا کیا ٹھکانا ہے اپنے جہل مرکب میں شریک دوسروں کو ہی کرتا ہے۔

مؤلف انوار کے کسی قول سے یہ ہرگز مفہوم نہیں کہ یہی تین طریق علم ہیں اور یہاں تینوں مفقود ہیں یہ فقط بناوٹ اس گنگوہی کی ہے جو اس کے قول کا یہ مطلب بیان کرتا ہے، اور ان تین کو طریق علم آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) محفل میلاد شریف میں نقل کیا تھا اور قیام و کشف اور الہام کو اس بارے میں ذکر کیا تھا تو گنگوہی نے اس پر بہت باتیں بتائیں کہ دین میں علی الخصوص اعتقاد میں رویا اور کشف کا اعتبار نہیں اور حکم شرعی اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے اور بطور طعن کہا تھا کہ فقط مدار عقیدہ مولف کا خوابوں اور مکاشفات پر ہے اور کہا کہ پھر یہ قصہ کشف والہام کا ہے جو شرع کی دلیل نہیں ہے۔

الہام اولیا کو بالکل دلیل سے گنگوہی وہی خارج کرتا ہے:

اقول: وباللہ التوفیق الہام اولیا اللہ کو بالکل دلیل سے یہ گنگوہی خارج کرتا ہے جس سے واضح ہے کہ صاحب الہام کے حق میں بھی وہ دلیل نہیں ہے، اور کسی طرح اس کا تسلیم کرنا جائز نہیں، اور الہام اس قدر لوگوں کا ہو کہ حد تو اترو کو پہنچ جائیں تب بھی درست و جائز نہیں ہے اور یہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ الہام اولیا اللہ کا ان کے ہی حق میں حجت ہے، عامہ علماء کے نزدیک اور احکام میں بھی حجت ہونا لکھا ہے اور اس کو منسوب صوفیہ کی طرف کیا ہے اور بعض نے بالکل حجت کا انکار کیا ہے، اور مخالفت کی ہے و فی المسلم و شرح بحر العلوم:

واما الالہام غیرہ من الاولیا الکرام فقیل حجة فی الاحکام ونسب الی قوم من الصوفیة وقیل الالہام حجة علیہ ای الملمہم علیہ فقط دون غیرہ ونسب الی عامة العلماء وقیل لیس حجة اصلاً

اس عبارت مسلم و شرحہ سے صوفیہ کے نزدیک احکام میں حجت ہونا الہام یعنی غیر پر حجت ہونا معلوم ہوتا ہے۔

الہام و اولیاء بدون علم ضرور یکے کہ یہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے ہے تحقیق نہیں ہوتا:

اور صاحب الہام کے حق میں حجت ہونا تو عامہ علما کے نزدیک معلوم ہوا، اور شارح بحر العلوم نے اس شیخ کے حق میں جس نے بالکل الہام کی حجت کا انکار کیا ہے، کہا ہے کہ الہام بدون خلق علم ضروری کی کہ خدائے تعالیٰ روح آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے ہی نہیں ہوتا ہے۔

پس اس میں حجت خطا کا نہیں ہے، اور یہ قسم علم کی اعلیٰ ہے اس سے جو ادلہ غیر قطعیہ سے حاصل ہو پس عجب ہے کل عجب اس شیخ سے کہ اس دعا و ظرف علم کو اس نے چھوڑ دیا اور زعم کیا کہ الہام خطرات کے قبیل سے ہوتا ہے اور حالاں کہ ایسا نہیں ہے خطرات کے قبیل سے ہو یہ سنا نہیں تو نے کہ شیخ یا زید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ بعض محدثین کو لکھا تھا کہ میت سے لیتے ہو اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتے ہو۔

اور خدائے تعالیٰ حی لا یموت سے لیتے ہیں، اگر اولیاء اللہ کے مقامات و مواجید و اذواق مانند سید عبدالقادر جیلانی و شیخ بہل بن عبداللہ سمری و شیخ ابی مدین مغربی اور شیخ ابی زید بسطامی و جنید بغدادی و شیخ ابی بکر شیلی و شیخ عبداللہ انصاری و شیخ احمد تافقی حافی وغیرہم قدس اسرارہم کو تو دیکھ تو تجھ کو یقیناً معلوم ہو جائے کہ ان کے الہام میں احتمال و شبہ نہیں ہے بلکہ حق مطابق لمافی نفس الامر کے ہے اور اس کا علم ضرورت من الدین ہونا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اولیاء اللہ پہلی امتوں کے اولیاء اللہ سے افضل ہیں جیسے نبی (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) ہمارے ان کے انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں اور بلا شک بنی اسرائیل میں بھی اولیاء اللہ گزرے ہیں مثل مریم و ام موسیٰ و زجر فرعون کے ان کی طرف وحی ہونا ادنیٰ یہ ہے کہ وہ وحی الہام تھا اور یہ نہیں ہوتا ہے مگر ساتھ خلق علم ضروری کی کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔

پس وہ حجت قاطعہ ہے اگر اس امت میں جو بہتر اول امتوں سے ہے کوئی ایسا نہ ہو جس سے الہام علم قطعی حجت حقہ نہ ہو تو اس امت کے اولیاء اللہ پہلی امت کے اولیاء سے کم رتبہ مفضول ہوں گے اور فضیلت و بہتری علم کی ہی ہے سبب سے ہوتی ہے، اور غیر علم کی فضیلت غیر معتد یہ ہے، پس یہ لازم شیخ پر ہے اس تقریر بحر العلوم سے حجت ہونا الہام اولیاء اللہ تعالیٰ کا واضح ہے، اور قول دلیل شرعی نہ ہونے کا مردود ہے اور الہام فقط اولیاء اللہ کے ہی حق میں حجت ہوا تو دلیل شرعی ہونا اور دین کی دلیل ہونا اگرچہ مخصوص کے ساتھ ہی

ثابت ہوا مطلقاً دلیل دین کے نہ ہونے کا جو گنگوہی نے سفاہت سے کیا ہے اور اولیاء اللہ کے حق میں حجت ہوتی یہ لازم نہیں آتا کہ ہم کو قبول کرنا اس کا جائز نہیں ہے بلکہ بطریق ادب کے ہم قبول کریں تو جائز ہے اور اس ادب کے سبب اس کو اخذ کریں تو درست ہے۔ چنانچہ نور الاتوار میں ہے:

والہام الاولیاء حجة فی حق انفسہم ان وافق الشریعة ولم یتعد الی غیرہم الا اذا اخذنا بقولہم بطریق الادب انتہی .

اس سے واضح ہے کہ اولیاء اللہ کا قول الہام کے بارے میں ہم کو اخذ کرنا جائز ہے اور خبر رسول جو قسم خبر صادق کی ہے تو وہ خبر رسول ہے کہ یقیناً ثابت ہو کہ وہ خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے بایں طور کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دین مبارک سے کسی نے سنی ہو یا بتواتر ثابت ہوئی ہو یعنی بتواتر ثابت ہو دین مبارک آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تھا اس کا بتواتر ثابت ہوا ہے، مقام میں سنا اس کا یہ الہام اس کا قال فی شرح العقائد:

الکلام فیما علم انه خبر الرسول بان سمع من فیہ او تواتر عنه ذلک او بغیر ذلک انتہی .

بغیر ذلک کے تحت میں جند نے کہا ہے: کالالہام والسماع فی المنام انتہی .

اس سے واضح ہوا الہام آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف ہو یا منام میں آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے سنا، اور اس بارے میں تو اتر کا وقوع ہوا یعنی جن کو الہام ہوا ہو وہ اس قدر لوگ اور ایسی منام میں سے واسطے بھی اس قدر لوگ ہوں کہ توافق علی الکذب اس کا عقل کے نزدیک محال ہو تو یہی وہ خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نوع ہے جس سے علم و یقین ثابت ہو جاتا ہے اور جس کو علم طریق میں داخل کیا ہے اول تو اہل الہام کے اعداد تو اتر کو نہ پہنچیں تب بھی بطور ادب کے ہم کو اخذ کرنا قول اہل الہام کا جائز ہے۔

پس حضور روحانیت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں بھی اخذ قول اہل الہام ہم کو بطور ادب کے درست ہے گنگوہی کو ادب ساتھ اہل الہام کے نہیں ہے تو وہ بے ادب رہے اور الہام کو اخذ نہ کرے اپنی بے ادبی کا پھل پائے گا، دوسرے اہل الہام کی اعداد تو اتر کو پہنچانے کی حالت میں یہ الہام حجت شرعیہ ہو گئی اور بحر العلوم کے قول سے واضح ہے کہ الہام اولیاء دین اس کے محقق نہیں ہوتا ہے کہ ان کو علم ضروری اس امر کا ہو جاتا ہے کہ یہ خدائے تعالیٰ یا روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے علی الاطلاق الہام بے اعتبار قرار دینا اور کسی حالت میں اس کو دلیل دین نہ ماننا سراسر جہالت ہے اور بہت بڑی بے انصافی اس فرقہ کی

ہے کہ ان کے سرگروہ مولوی اسماعیل مقبول نے جو صراطِ مستقیم میں لکھا ہے کہ:

حضرت غوث اعظم و حضرت بہاء الدین نقشبندی رحمہما اللہ روحین سید احمد پیر مولوی اسماعیل مقبول کے بارے میں جھگڑا منہیہ پہر تک کرتے رہیں، ایک کہتے تھے کہ میں توجہ ڈالوں، دوسرے کہتے تھے کہ میں توجہ ڈالوں، آخر اس پر فیصلہ ہوا کہ دونوں توجہ ڈالیں

مؤلف انوار نے بطور الزام کے اس کو پیش کیا تھا گنگوہی نے صفحہ ۸۳ میں کہا کہ حضرت غوث اعظم و خواجہ بہاء الدین کو چوں کہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے اور کثرت سے ان کے مرید ہوں گے، اس واسطے ان کے خاندان میں ہونے کی رغبت تھی انتہی۔

کشف والہام کو نقل کرنا بقول گنگوہی فریبِ دہی ہے تو مولوی اسماعیل کی بھی فریبِ دہی ثابت ہوگی:

اب منصفین غور کریں کہ ان روحوں کے جھگڑنے کا حال کچھ قرآنِ حدیث سے ثابت نہیں اور دریافت ان کے جھگڑے کی نقل سے بھی ممکن نہیں اور خبر صادق کے موافق نہ ہوئے یا خبر رسول کے موافق الثبوت دین مبارک سے سنی گئی ہو وہ بھی موجود نہیں اور حواس سے یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے اب تینوں طریقِ علم یہاں سے مفقود ہیں ان وہابیہ کے مرشد نے اس کو اسی واسطے لکھا کہ عوام و خواص وہابیہ کا اس پر اعتقاد ہو اور سید احمد کو بہت بڑا بزرگ جانیں۔

پس جب تینوں طریقِ علم یہاں گنگوہی کے نزدیک مفقود ہیں تو مولوی اسماعیل نے اس پر کیوں کرانا چاہا اور کیوں اس کو لکھا اور جس طرح مؤلف انوار کو الہامات و کشف کی نقل کے بارے میں یہ گنگوہی لکھتا ہے صفحہ ۲۱ میں کہ پھر اس قدر روایات کے سودِ نقل کرنا اگر فریبِ دہی نہیں تھا تو اور کیا تھا انتہی۔

اسی طرح اب اپنے حیرت مند مولوی اسماعیل کے حق میں کہو کہ یہ نقل کرنا اگر فریبِ دہی نہیں ہے تو کیا ہے کیوں کہ غایت یہ ہے کہ یہ مولوی اسماعیل کشف والہام و منام پر ہے حوالہ کریں گے کہ کسی طریقِ علم کی طرف تو حوالہ کر نہیں ہو سکتی ہیں اور الہام کشف و منام کا نقل کرنا تو فریبِ دہی ہے بقول گنگوہی کے۔

پس فریبِ دہی مولوی اسماعیل کے بھی ثابت ہوگی اور اگر کسی طرح کا ثبوت اس سے یعنی الہام و کشف و منام سے ہوتا ہے جس طرح کا ثبوت وہاں روحوں کے یہ حال ذکر کرنے ہوتا ہے یہاں روحانیتِ آلِ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور کے بارے

میں بھی ہونا چاہیے عناد و خصوصیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان وہابیہ کا ظاہر ہے کہ یہاں ایسے واہیات تقاریر سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ہوان کے منکر ہو جاتے ہیں، اور ایسے اولیٰ کا اختیار اپنی بیرومرشد کے حق کر لیتے ہیں۔

اب دیکھو مولوی اسمعیل نے یہ کیا ہی تھا کہ کشف والہام و منام و سہازی طرف کو مدار قرار دے کر یہ قصہ روحوں کا ثابت کرنے لگا گنگوہی سب کچھ اپنی تقریر پر تر ویر کو بھول گیا و طرق علم بھی اور یاد نہ رہی اور غیب دانی غیر کے واسطے نہ ہونے کا جو انکار کرتا ہے وہ بھی فراموش کر گیا اور کہنے لگا کہ غوث الاعظم رحمۃ اللہ علیہ و خواجہ بہاء الدین کو معلوم تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے۔

اس کی خبر گنگوہی کو کس طرح ہوئی کہ روحوں میں تنازع ہوا ہے اور کون سی دلیل شرعی سے یہ قول مولوی اسمعیل قبول کر لیا:

اب متصفین غور فرمائیں کہ اس کی خبر گنگوہی کو کس طرح ہوئی کہ یہ تنازع روحوں دونوں بزرگوں میں ہوا ہے، اور کوئی دلیل شرعی سے یہ قول مولوی اسمعیل کا قبول کر لیا اور ان تینوں طریق علم کا فقدان یہاں جاری کر کے جیسے کہ مولف کے قول کو ساقط کرنا اپنے زعم میں چاہا یہاں کیوں ساقط کیا اور یہ بس گنگوہی نے کس طرح حکم کیا کہ ان دونوں صاحبوں کو یہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے، اور معلوم ہوتا بھی علم سے ماخوذ ہے اور علم کے خود طریق بیان کئے تھے، ان کو کون سا طریق حاصل تھا جو ان کو معلوم ہوتا، گنگوہی نے قبول کر لیا اور یہ معلوم ان کو کس طرح ہوا کیا گنگوہی ان کو غیب داں جانتا ہے کہ ان کو بعد مرنے کے یہ معلوم ہو گیا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے، اور اس کے کثرت سے مرید ہوں گے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مجلس میلا د کی خبر ہو جانے کے بارے میں کہیں عبارت ملا علی قاری پیش کرتا ہے، اور کہیں بحر المرائق کی عبارت، و آیت عمدہ مفتح الغیب اور حدیث لا ادری ما یفعل لی۔



یہ ایمان گنگوہی کا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غیب دانی اس قدر بھی نہیں قبول کرتا کہ مجلس خبر ہو جاتی ہے اور مولوی اسمعیل کے قول کو سچا بتانے کو غیب دانی غوث اعظم و خواجہ بہاء الدین کی بیان کرے:

اور قول شیخ عبدالحق کہ مجھ کو دیوار پیچھے کی بھی خبر نہیں، اور یہاں چوں کہ مولوی اسمعیل نے یہ نقل کر دیا کہ ان دونوں میں تنازع ہوا تو ان کے حق میں یہ کوئی دلیل اس گنگوہی کو یاد نہ آئی، اور سب سے اعتراض کر کے ان کی غیب دانی بیان کرنے لگا کہ ان کو

یہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے، اور ان کے مرید یکثرت ہوں گے، یہ ایمان گنگوہی کا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غیب دانی اس قدر بھی بعد وفات کی نہ قبول کرے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مجلس میلاد شریف کی خبر ہو جاتی ہے، اور اس کے قائلین کے مقابلہ میں ایسے ادلہ مذکورہ بالا بیان کر کے کافر و مشرک بتادی۔

اور خود مولوی اسماعیل کے قول کو درست سچا بنانے کو غیب دانی حضرت غوث اعظم و خواجہ بہاء الدین رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کرے، اس سے واضح ہے کہ اس گنگوہی و دیگر وہابیہ کے نزدیک تعویذ باللہ منہا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان غوث اعظم و خواجہ بہاء الدین و اسماعیل سے بھی کم ہے، ایسے ایمان پر افسوس کرنا چاہیے اپنے مرشد و مقتدی کے قول کو درست کرنے کے واسطے سب کچھ مقبول ہو جاتا ہے اور کوئی دلیل قرآن و حدیث سے نہیں سوچتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت و علم ازالہ کے واسطے بہت ساری ادلہ جھوٹی بنا کی ہوئی پیش کی جاتی ہیں، اور اپنے پیر و مرشد مولوی اسماعیل کے قول کی بنانے کے واسطے ان تمام ادلہ سے منہ موڑ لیا جاتا ہے، اور دوسرے لوگوں کا غیب داں ہونا اور بعد انتقال کے اس فانی سے ان کو خبر غیب زمانہ آئندہ کے بھی معلوم ہو جانا مان لیا جاتا ہے۔

پس مولوی اسماعیل کا قول کسی طرح غلط لغو گنگوہی کے نزدیک نہ ہونا چاہیے اگرچہ تمام نصوص کے خلاف ہو، اور ان کو زبردستی مخالف نصوص کے بتاتا ہے اور مخالفت عقائد اہل سنت و جماعت کے قرار دیتا ہے اور مولوی اسماعیل کے بارے میں خود مخالف کتب عقائد وحدیث نبوی کے بھی تاہم سب اس گنگوہی کے نزدیک درست ہے فتوے میلا دیں بدلیل آیت: ان اولیاءہ الا المتقون۔ گنگوہی کہتا ہے مولوی اسماعیل کے حق میں کہ (مولوی صاحب مخدوم ولی ہوئے ہیں) اور کہتا ہے (بحسب فتوای حدیث من قاتل فی سبیل اللہ فوافاقہ و جنت لہ الجنتہ کے وہ شہید جنتی ٹھہرے۔

اور کہتا ہے جو کوئی ایسا ہو کہ ساری عمر تقویٰ کے ساتھ رہے اور فی سبیل اللہ شہید ہوئے وہ قطعی اہل جنت ہے، اور ولی اور شہید ہے انتہی۔

مولوی اسماعیل پر گنگوہی قطعی جنتی ہونے کا حکم کرتا ہے یہ عقائد کے خلاف ہے: اس سے واضح دلالت ہے اہل عقل و انصاف پر کہ مولوی اسماعیل پر یہ گنگوہی جنتی ہونے کا حکم کرتا ہے بلکہ قطعی جنتی ہونے پر شہادت دیتا ہے، اور یہ مولوی اسماعیل ان لوگوں میں سے نہیں کہ جن کا نام لے کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنتی فرمایا ہے، اور کتب عقائد میں اہل سنت و جماعت لکھتے ہیں کہ شہادت جنت کی کسی شخص معین کے حق میں ہم نہیں دیتے ہیں، چنانچہ شرح عقائد نفسی میں بھی موجود ہے عبارت یہ ہے:

ولا نشهد بالجنة والنار لا حد بعينه انتهى .

اور حدیث متفق علیہ میں ہے کہ ابی بکر راوی ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

من كان منكم مادحاً لا محالة فليقل احسب فلانا والله حسيبه ان كان يري انه كذالك ولا يزكي على الله احدا .

یعنی تم میں کوئی کسی کی مدح کرنا ضروری چاہتا ہے تو چاہیے کہ اس طرح مدح کرے کہ مجھ کو گمان ہے کہ فلاں شخص ایسا ہے، اور اللہ تعالیٰ حقیقت حال و مجید کو جانتا ہے، اور حساب لینے والا اور جزا دینے والا اس کے فعل کا ہے، اور یہ مدح جب ہے کہ مدح کرنے والا ایسا ہی اپنے گمان میں اس کو جانتا ہو، اور خدائے تعالیٰ پر کسی کا تزکیہ نہ کرے و تعریف و حکم اس طرح نہ کرے کہ وہ فلاں ایسا ہی یقیناً ہے جیسے کہ اس کی مدح کرتا ہے اور تعین کسی کی نہ کرے، یعنی احتیاط کرے تعریف کرنے میں اور کہے میں گمان رکھتا ہوں کہ وہ ایسا ہے اور اللہ اعلم ہے۔

اور جزا و یقیناً نہ کہے کہ وہ ایسا ہے تاکہ حکم خدائے تعالیٰ پر نہ ہو، شیخ عبدالحق دہلوی نے اس حدیث کی تحت میں بھی لکھا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور دیگر احادیث سے بھی ایسا ہی مضمون ثابت ہے کہ ایک شخص نے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے رو برو دوسرے شخص کو مومن کہا تھا تو آپ نے تعلیم مسلمان کہنے کے فرمائی کہ اللہ تعالیٰ پر حکم ہو جائے ایمان جو دل سے متعلق ہے، اس کو خدا ہی جانتا ہے۔

اور اسلام جو ظاہری انقیاد ہے وہ دوسرے لوگ جانتے ہیں، اس لیے مسلمان کہنے کی اجازت دی، مومن کہنے سے گویا منع فرمایا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح عثمان بن مظعون صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو کبار مہاجرین میں سے ہیں موت کے بعد مدینہ منورہ میں مہاجرین میں سے سب سے اول وہی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انتقال فرمایا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد موت ان کے پیشانی پر بوسہ دیا، اور آٹھواں اپنے ڈالیں اپنے چشم مبارک سے اور اپنے رو برو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بقیع میں دفن کیا اور عنایات بہت کی، ایک عورت اس وقت موجود تھی اس نے کہا کہ امی ابن مظعون تیرے لیے جنت تیار ہو جو تیری عاقبت بخیر ہے، آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس عورت کو تو بخ و زجر فرمایا یہ مضمون مشکوٰۃ کی حدیث: واللہ لا ادری ما یفعل بی ولا بکم کیتھت میں شیخ عبدالحق نے بھی لکھا ہے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ایک بچہ کے حق میں جنتی ہونا فرمایا تھا تو آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زہر و توبخ فرمائی پس بخوبی واضح و واضح ہے کہ سوائے ان صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جن کے نام لے کر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنتی فرمایا ہے کہ عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم و حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہم و فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں یا دیگر مخصوص لوگ کہ قرآن و حدیث ان کے جنتی ہونے پر دال ہے، و دوسرے کسی معین شیخ کو جنتی جزا کہہ دینا اور شہادت جنت کی دینا احادیث نبویہ و عقائد اہل سنت و جماعت کے خلاف ہے پس مذہب گنگوہی کا مخالف عقائد اہل سنت و جماعت کے و مخالف احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم، ان وہابیہ کا قاعدہ ہے کہ اپنے مرشدوں کے حق میں سب کچھ درست بنا لیتے ہیں اور اپنے اقوال و افعال بالکل مخالف قرآن و حدیث و اہل سنت و جماعت ہوں تو غلط غلط معانی قرآن و احادیث کے قرار دے کر ان کو ثابت کرتے ہیں اور صحیح اقوال اہل سنت و جماعت و احادیث و اجماع سے منہ موڑتے ہیں۔

گنگوہی کو کسی وہابی نے آج تک مولوی اسماعیل کو قطعی جنتی کہہ دینے سے یہ نہ کہا کہ یہ دعویٰ تم نے علم کا غیب کا کیا ہے:

دیکھو! گنگوہی کا ہی شاگرد ابراہیم نام محمد حسین فقیر بنی کا بیٹا بعد تالیف فتویٰ میلاد کے جس میں گنگوہی نے مولوی اسماعیل کو جزا و قطعاً جنتی لکھا ہے، اپنے حربہ ابراہیم میں ایک صاحب کے رد میں کہ انہیں خاتمہ بالخیر شہیدی کے حق میں کہہ دیا تھا باوجودیکہ ان کی مراد اس سے یہ ہے کہ خاتمہ شہیدی کا اعمال خیر پر بنوایا جی حدیث عثمان بن مظعون کے قصہ کے پیش کر کے خاتمہ بالخیر کہتے علم غیب بتا تا ہے اور ان صاحب پر اعتراض اس علم غیب کا کرتا ہے، لیکن گنگوہی کو کسی وہابی نے آج تک مولوی اسماعیل کو قطعی جنتی کہہ دینے سے یہ نہ کہا کہ یہ دعویٰ تم نے علم غیب کا کیا ہے۔

اور جب عثمان بن مظعون کے حق میں جو جلیل القدر صحابی مہاجرین میں سے تھے، جنتی کہنا اس عورت کا پسند نہ آیا تو مولوی اسماعیل تو کچھ نسبت ان سے نہیں رکھتے ہیں یہ کس طرح آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند آئے گا اور ایسا کسی وہابی نے گنگوہی کو اس لیے نہ کہا ہوگا کہ وہابی لوگ اپنے واسطے سب کچھ کہہ دینا درست جانتے ہیں اور ایسی احادیث و اقوال اہل سنت و جماعت اپنے اور مرشدوں کے حق میں حجت نہیں جانتے ہیں ایسے ایمان پر افسوس ہے۔

اب اس کا حال معلوم کرنا چاہیے کہ آیت: ان اولیاءہ الا المتقون سے مولوی اسماعیل کو ولی بتاتا ہے پس جاننا چاہیے کہ بعد ثبوت اس امر کے کہ مولوی اسماعیل متقی اور مخالف شرع نہ تھے ورنہ جس طرح وہابیہ ان کو متقی کہتے دوسرے لوگ ان کو مخالف آیات

واحادیث نبویہ واجماع کے بتاتے ہیں۔

چنانچہ وہ امکان کذب باری تعالیٰ کے قائل تھے اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مخالف آیات قرآنیہ واجماع سلف وخلف کے ہے کوئی بھی امکان کذب باری تعالیٰ کا قائل نہیں ہے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی بنانا بھی شرعاً درست نہیں ہے، اور تقلید شخصی کے منکر تھے یہ بھی مخالف اجماع کے ہے۔

پس ایسے شخص کو کون متقی کہے گا، گنگوہی کوئی کہے تو دوسروں کو کہنا یہ حجت نہیں ہے، پس اول تو متقی ہونا متفق علیہ نہیں اور گنگوہی کے قول سے متقی ہونا ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔

اس آیت وحدیث سے مولوی اسمعیل کا خدائے تعالیٰ کے نزدیک متقی و ولی ہونا ہرگز ثابت نہیں:

دوسری بالفرض والتقدیر متقی ہونا جو تم لوگ معلوم کر سکتے ہو تو باعتبار ظاہر اعمال کے متقی ہونا معلوم کر سکتے ہو، اور اعمال ظاہر یہ جو ہماری نظروں میں اچھے معلوم ہوتے ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک یہ مقبول ہیں اور اچھے ہیں، اور موجب دخول جنت ہیں، ہاں! ہماری نظروں میں اچھے معلوم ہوتے ہیں، اور اچھے ہونے کا گمان ہم کو ہے، اور فقط ہماری نظروں میں اچھا ہونا خدائے تعالیٰ کے نزدیک اعمال اس امر کا متحصی نہیں کہ وہ شخصی متقی اللہ تعالیٰ کے علم میں بھی ہو جائے اور یہ ظاہر ہے کہ اپنی عقل والے بھی اس آیت میں جو متقی مراد ہے تو وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک متقی ہو، فقط ہماری نظروں و گمانوں میں اور ولی ہونا بھی، اس آیت سے اسی متقی کا ثابت ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک متقی ہو، اور وہ اس کو متقی جانے اور مولوی اسمعیل کا متقی ہونا ان کے اعمال سے جو ہماری نظروں میں اچھے ہیں متقی ہونا ان کا علم الہی میں معلوم نہیں ہو سکتا ہے۔

پس ولی ہونا ان کا ثابت نہ ہوا، اور اس آیت کا وہ مصداق نہ ہوا وحدیث جہاد کا بھی یہی جواب وہ جہاد مراد ہے کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہو اور خدائے تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہونا ہماری نظروں میں جہاد ہونے سے لازم نہیں آتا ہے، پس ان کے جہاد کا موجب دخول جنت ہونا بھی نہ ثابت ہوا کیوں کہ یہ موقوف ہے مقبولیت پر خدائے تعالیٰ کے نزدیک اور وہ معلوم نہیں ہے اگر ایسے ظاہر اعمال موجب دخول جنت ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کا مقبول ہونا ضرور نہیں ہے، تو چاہیے کہ منافقین کے اعمال بھی موجب دخول جنت ہو جائیں اور بطلان اس کا قطعاً ثابت ہے، پس ظاہری اعمال کا موجب دخول جنت ہونے کا بطلان ثابت ہے۔

پس بخوبی واضح ہوا کہ اس آیت وحدیث سے مولوی اسمعیل کا خدائے تعالیٰ کے نزدیک متقی و ولی ہونا ہرگز ثابت نہیں ہے

اور ممنوعات شرعیہ ایسی نہیں کہ وہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک اچھی ہوں نعوذ باللہ من ذلک اور بظاہر بری ہوں مثلاً شرک و زنا چوری وغیرہ کسی طرح خدائے تعالیٰ کے نزدیک اچھی نہیں ہو سکتے ہیں، پس جو اقوال و اعمال غیر شرعہ مولوی اسماعیل یا کسی دوسرے کے ہوں تو وہ غیر شرعہ عند اللہ ہیں اور کذب باری تعالیٰ کا امکان کسی طرح درست نہیں ہو سکتا ہے علیٰ ہذا القیاس۔

دیگر مسائل مولوی اسماعیل و دوسرے وہابیہ کی اب وہ حدیث ہم نقل کرتے ہیں جس سے ثابت ہو جائے کہ ایک شخص ایسا ہوگا کہ جہاد اس نے کیا ہوگا اور ایک نے علم پڑھا ہوگا، اور ایک نے فی سبیل اللہ مال صرف کیا ہوگا یہ اعمال ان کے مقبول نہ ہوں گے، ہر ایک دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔

چنانچہ مشکوٰۃ شریف کی باب العلم میں بروایت ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے:

قال: قال رسول الله ان اول الناس يقضى عليه يوم القيامة فعرفه نعمته فعرفها فقال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهدت قال كذبت ولكنك قاتلت لان يقال جرى فقد قيل ثم امر به ف مسح على وجهه حتى القى في النار ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال ما فمما عملت فيها قال تعلمت العلم وعلمته قرأت فيك القرآن فقال كذبت ولكنك تعلمت العلم عليه واعطاه من اصناف المال فأتى به فعرفه قال فما عملت فيها قال من سبيل الله تحب ان ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل ثم امر به ف مسح على وجهه حتى القى في النار رواه المسلم انتهى .

پس اس حدیث سے واضح ہے کہ فقط اعمال کرنا کافی دخول جنت کے واسطے نہیں ہیں اخلاص و نیت صالح ہونا بھی ضرور ہے، اس کا علم خدا کو ہوتا ہے نہ کسی دوسرے کو گنگوہی و دیگر وہابیہ مولوی اسماعیل کے دل کا حال جانے ادعا کریں گے تو بھی ادعا علم غیب ہے جس کا بطلان قرآن و حدیث سے یہ گنگوہی بھی تسلیم کرتا ہے اور جب دل کا نہ معلوم ہوا تو بدعت صالحہ جو عمل قلبی ہے معلوم نہ ہوا۔

تقویٰ و جہاد مولوی اسماعیل کا ہرگز موجب دخول جنت یقیناً و قطعاً نہیں:

پس تقویٰ و جہاد مولوی اسماعیل کا ہرگز موجب دخول جنت یقیناً و قطعاً نہیں ہے، اور یہ آیت و حدیث اس پر ہرگز و ال نہیں اور گنگوہی نے شہادت جنتی ہونے کے یقیناً و جزاً مولوی اسماعیل کے حق میں دے کر مخالفت عقائد و احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کی ہے، اور مولوی اسماعیل کے مقابلہ میں عقائد و احادیث کی مخالفت کا کچھ خیال نہ کیا یہ کیا ایمان و وہابیہ کا ہے۔

اور دیکھو آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی روحانیت کے بارے میں کشف و الہام و منام کا اختیار نہ کرنا اور خود کے حق میں

ان تمام امور کا اعتبار کرنا ان وہابیہ کو درست چناں چہ کشف الہام کا حال تو معلوم ہو چکا ہے اب منام کا سننے کہ یہ گنگوہی صفحہ ۲۶ براہین میں کہتا کہ (ایک صاحب فخر عالم کی زیارت سے خواب میں مشرف ہوئے تو آپ کو اردو میں کلام کرتے دیکھ کر پوچھا کہ آپ کو یہ کلام کہاں سے آگئی آپ تو عربی ہیں، فرمایا جب سے علمائے دیوبند سے ہمارا معاملہ ہوا ہم کو یہ زبان آگئی سبحان اللہ اس سے رتبہ اس مدرسہ کا معلوم ہوا، اٹھی۔

دیکھو! یہاں اس گنگوہی نے واسطے ثبوت رتبہ مدرسہ کے بمقابلہ مولف انوار اس خواب کو دلیل رتبہ مدرسہ کی گردانا ہے، اور معلوم ماخوذ علم سے ہے اور علم کی فقط تین طریق بیان کر چکا ہے عقل و حواس و خبر رسول اور یہ منام کسی میں سے نہیں اور علم کا ثبوت منام سے کرتا ہے اور رتبہ مدرسہ کا معلوم ہونا اس منام سے بتاتا ہے مصنفین کو ان وہابیہ کی ہٹ دھرمی پر غور کرنا چاہیے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روحانیت کی حضور کے بارے میں تو منام کا اعتبار ہونا و اہمیت تقاریر سے اٹھایا جائے اور مدرسہ دیوبند کا رتبہ اور آں حضرت (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو اردو آجانا بسبب علماء دیوبند کے منام سے ثابت کیا جائے:

مصنفین کو ان وہابیہ کی ہٹ دھرمی پر غور کرنا چاہیے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی روحانیت کے حضور کے بارے میں تو منام کسی طرح کا اعتبار نہ ہو، اور و اہمیت تقاریر سے اس کو اٹھایا جائے، اور اقوال علماء صلی اس بارے میں منایا جائے اور مدرسہ کا رتبہ منام سے ہے معلوم کرایا جائے یہاں مدرسہ کا رتبہ معلوم ہونے کے واسطے دلیل بمقابلہ خصم بجا دی، اور پھر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اردو آجانا بسبب علماء دیوبند کے ہو علماء دیوبند کا اس قدر رتبہ عالی قرار دیا جائے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی موافقت و اتباع بلا ضرورت کے کرنا پڑے۔

اور شاہ ولی اللہ شاہ عبدالعزیز مولوی اسحق وغیرہ علماء کبار ان سے پہلی و پچھلی اردو داں سے معاملہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا، اور اردو نہ آئی اور ان علماء کے معاملہ پڑنے سے اردو آگئی یا ان اکابر سے معاملہ ہی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ ہوا بہر صورت ان اکابر سے بھی آج کل کے علماء دیوبند کا رتبہ بہت بڑا ثابت ہوا بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ وہابیہ نعوذ باللہ من ذلک شاگرد علماء دیوبند کا بھی بتا دیں اگر خوف کفریات صریحہ کا نہ ہو بھائی تو بنائے چکے ہیں، ہر انسان ادنیٰ کا بھی ایسے ایمان پر افسوس ہے۔

ہر اہل انصاف ذی شعور پر واضح لائحہ ہے کہ محفل ذکر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو عناد دشمنی بلکہ خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دشمنی نہ ہوتی تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تو یہ ایسا کیوں کہ اپنی خواہشوں کی اثبات کے واسطے کشف الہام و منام کیوں دلیل جانتے اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے امور محفل کے بارے میں ان کو کیوں بے اعتبار قرار دیتے، اور

خود غیب دان نہیں اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غائب دانی کا انکار کریں، چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا ہے اور سنو صفحہ ۲۰۴ یہ گنگوہی کہتا ہے عوام کا عقیدہ حاضر ہونے کا ہے اور صفحہ ۲۲۰ میں اگر بعلم استقلالی فخر عالم کی ند او خطاب ہے تو شرک ہے اور جو بدو ان اس عقیدہ کے ہے تو عوام کی فساد عقیدہ کی تائید ہے کہ عوام کا بھی عقیدہ علم مستقل کا ہے۔

اور صفحہ ۲۰۰ میں اگر اسی طرح فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر بعلم استقلالی محفل مولود میں جان کر دست بستہ کھڑا ہوگا جیسا جبلا کا عقیدہ ہے، اور صفحہ ۳۲ میں ہے مگر چوں کہ مجمع میں جہال وسفہا اور اہل بدعت کہ تمام اولیا تک کی نسبت ان کا عقیدہ علم بالذات ہو نے اور متصرف بالذات ہونے کا ہے موجود ہوتے ہیں تو بصورت ند او خطاب کے ان کے عقائد کا فساد اور ان کے بدعت شرک کی تائید ہوتی ہے، تو در صورتے کہ یہ امر مظنون بلکہ بحکم یقین ہے الخ۔

جب گنگوہی ان کا عقیدہ وامر قلبی بتاتا ہے تو یہ ادعا غیب دانی ہے:

اور اسی قسم سے گنگوہی نے بہت سے کلمات میں کہیں کہتا ہے عوام کی قلوب اس طرح ہے کہیں صلحا کی محفل میلا و مصر، روم و شام وغیرہ میں کہیں نہیں ہے یعنی سب بلاد اسلام کی محفل میں شامل ہوتے والے لفساق و خلاف شرع کے ہوتے ہیں، کہیں بھی تمام صلحا نہیں ہوتے۔

پس یہ تمام اقوال گنگوہی کا ادعا غیب دانی پر دال ہیں، اس لیے ان تمام اقوال لوگوں کے عقائد کی خیر دینا واضح و لاخ ہے، اور عقیدہ دل میں پوشیدہ ہوا کرتا ہے اس کو وہی صاحب عقیدہ اور عالم الغیب خدائے تعالیٰ ہی جانتا ہے جب یہ گنگوہی ان کا عقیدہ وامر قلبی بتاتا ہے تو بلاشبہ یہ ادعا غیب دانی ہے گویا ان سے انکار اپنی ادعا غیب دانی کا یہ گنگوہی کرے لیکن اسے خوب ادعا واضح ہے، پس خود کے حق میں ادعا غیب دانی کرنا، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غیب دانی کا انکار کرنا اور آیت ”عندہ مفتاح الغیب نحوہا“ وحدیث ”لا ادری“ پیش کرنا اور عبارات عقائد و فقہ پیش کرنا دلالت اس پر کرتا ہے کہ ان احادیث و آیات و عبارات یہ گنگوہی و دیگر وہابیہ سے خود کے حق میں جھٹ نہیں جانتے ہیں، اور خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے غیب میں زیادہ جانتے ہیں۔

پس ایسے ایمان پر افسوس ہے اور بڑی بے انصافی اس فرقہ کی یہ ہے کہ اول ند او خطاب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار محض تھا، اور یہ اغویات و وزیلات گزاری جاتی کہ ند او خطاب حاضر کے ہی واسطے ہوتا ہے اور غیر حاضر کو کرنا شرک اور گنگوہی فتوے میلا و شریف میں بالتصریح کہتا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی حاضر و ناظر جانیں گے تو کفر ہے۔

مسلمانوں پر بہتان لگاتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو عالم بالذات کا جانتے ہیں:

اب موافق انوار نے جب براہین قاطعہ ادلہ ساطعہ شریعہ سے تحقیقی و الزامی جواب دیا اور گنگوہی کے مقتداؤں کا خطاب کرنا آں

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ثابت ان کے اشعار سے تو اب یہ بٹ دھری ہے وارثکاب فعل شنیع ہے کہ مسلمان پر بہتان لگاتا ہے کہ وہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم علم بالذات کا جانتے ہیں، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علم استقامی کے قائل ہیں، یعنی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو عوام مسلمین یہ جانتے ہیں کہ بدون علم دینے خدائے تعالیٰ کے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ہماری ندا و خطاب کو جانتے، اس بہتان عظیم کا کیا ٹھکانا یہ تو ادنیٰ عقل والا بھی تسلیم نہیں کر سکتا ہے کہ کوئی اہل اسلام عام و خاص یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بدون علم دینی خدائے تعالیٰ کے علم ندا و خطاب کا حاصل ہو جاتا ہے یہ یقیناً بہتان ہے اور طرفہ یہ ہے کہ گنگوہی یہ عقیدہ انکا ہونا یقیناً بیان کرتا ہے۔ چنانچہ صفحہ ۶۲ سے اوپر مذکور ہوا۔

بہتان اپنی طرف سے لگا کر مسلمانوں کو کافر بنانا گنگوہی کے نزدیک جائز ہے تو مولوی اسماعیل نے جو امکان کذب: الخ قول گنگوہی کا کہ یہ امر مظلون بلکہ بحکم یقین ہے ایسے بے حیائی و بے شرمی کا کیا ٹھکانا کہ روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حضور کے ہارے میں طریق علم تین بتا کر انکار کرتا ہے، اور عقائد پر اطلاع ہونا اس طریق سے ثابت نہیں ہوتی بدون ان طریق یقین ہو جانا بیان کرتا ہے، ایسے جاہل بحجمل مرکب کا کیا علاج ہے، ایسے بہتان اپنی طرف سے لگا کر مسلمین کو کافر بنانا اس گنگوہی کے نزدیک جائز ہے، تو مولوی اسماعیل نے جو امکان کذب باری تعالیٰ اور بھائی ہوتا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا بیان کیا وہاں۔

اور گنگوہی وغیرہ جو انکار محفل میاں د کرتے ہیں تو وہاں بھی کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ مولوی اسماعیل نے امکان وقوعی کذب مراد لیا ہے اور بھائی کہنے میں انکا عقیدہ یہی ہے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نعوذ باللہ من ذلک دوسرے لوگوں کے رتبہ میں برابر ہیں، اور میاں د شریف کے محفل کا انکار اس لیے ہے اور ندا و خطاب آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ہے اس لیے منع کرتے ہیں کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنے عقیدہ میں اچھا نہیں جانتے ہیں، اور جو ان کے مقتداؤں مولوی قاسم وغیرہ نے جو اشعار ندائیہ و خطابیہ کہے ہیں وہ بھی علم بالذات کے عقیدہ سے کہے ہیں۔

پس جو حال ایمان عوام کا گنگوہی بتاتا ہے اور کافر و مشرک ان کو ٹھہرتا ہے وہی حال ایمان ان وہابیہ اور ان کے پیشواؤں کا ہوا جو جوابات یہ گنگوہی ان کو یعنی اپنے آپ کو اور اپنے مقتداؤں کو کفر و شرک سے بچائے گا وہی جوابات ہماری طرف جانا چاہیے، اور ان کے حق میں وہ آیات و احادیث پیش کرے گا جن سے ایسی بدگمانی مسلمانوں کے حق میں جائز نہیں ہے، اور وہ عبارات فقہائیش کرے گا جن سے ظاہر ہے کہ ایک کم سو احتمال کفر کے ہوں اور ایک احتمال ایمان کا ہو تو مفتی کو ایمان کے احتمال پر قول کو محمول کر کے مسلمان کہنا چاہیے اور ان ایک کم سو احتمال کی طرف التفات کر کے فتویٰ کفر نہ دیا چاہیے تو ہماری طرف سے ایسے ہی آیات و احادیث و عبارات جاننا چاہیے اور گنگوہی اپنے پیر اور اپنے مقتداؤں پر یہ بہتان قرار دے کہ وہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو برا جانتے تھے۔

اور مولوی قاسم وغیرہ نے علم بالذات کے عقیدہ سے یہ اشعار ندایہ و خطابیہ کہے ہیں تو اسی طرح ہماری طرف سے خیال کرے کہ گنگوہی نے عوام مسلمین پر بہتان عقائد مذکورہ کا لگایا ہے۔

الغرض : جو جوابات گنگوہی دے گا ویسے اس طرف سے ہو سکتے ہیں، پس یا تو دونوں کو کافر و شرک ہونا قبول کرنا پڑے گا، گنگوہی کو یا دونوں کو مسلمان ماننا پڑے گا، اور ان عقائد کی نسبت عوام کی طرف کرتے ہیں بہتان لگانا گنگوہی کا ثابت ہوگا اور یہ ندا خطاب آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو جائز ہوگا اور کفر و شرک بنانا گنگوہی کا باطل ہوگا اور مقصود ہمارا حاصل ہے اور ہوگا اور جس طرح اپنے مقتداؤں کی اشعاروں کو جن میں ندا خطاب ہیں۔

شوقیہ بتاتا ہے اسی طرح یہ بھی شوقیہ ہیں اور انکار اس کا مکابر صرف ہے در صورت منع کرنے شوقیہ ہونے کے ہم بھی مولوی قاسم وغیرہ کے اشعار مذکور کا شوقیہ ہونا منع کریں گے۔ الغرض یہ تمام تقریر گنگوہی کی لغو دلچر ہے اور ہذیان صرف ہے۔

اب حال آیت عندہ مفاتیح الغیب معلوم کرنا چاہیے :

اب حال آیت عندہ مفاتیح الغیب جس سے غیب دانی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ گنگوہی انکار کرتا ہے معلوم کرنا چاہیے، جلالین کا ادنیٰ طالب علم بھی پڑھ لیتا ہے، اس میں بھی موجود ہے کہ اس غیب سے مراد اس آیت میں جس کو سوائے خدائے تعالیٰ کوئی نہیں جانتا ہے، وہ پانچ چیزیں ہیں جو قولہ تعالیٰ عندہ علم الساعة الا یہ میں مذکور عبارت جلالین کی یہ ہے :

وعنده مفاتيح الغيب خزائنه او الطرق الموصله الى علمه لا يعلمها الا هو وهي الخمسة التي في قوله ان الله عنده علم الساعة الاية كما رواه البخاري انتهى .

اور مشکوٰۃ کے کتاب الصلوٰۃ باب الممنات میں بھی موجود ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مفاتیح الغیب پانچ ہیں :

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب خمس ثم قرأ ان الله عنده علم الساعة الاية كما رواه البخاري انتهى .

پس گنگوہی کا مبلغ علم جلالین و مشکوٰۃ دانی تک بھی پہنچا ہے، جو معلوم ہو جاتا کہ اس غیب سے اشیاء خمسہ مخصوصہ مراد ہیں، محفل میاں شریف وغیرہ سوائے ان اشیاء کے ہے، اس کے علم کی نفی اس سے نہیں ہو سکتی ہے، اور عموم مراد اس آیت میں نہیں یا گنگوہی کا مبلغ یہاں تک پہنچا ہو لیکن تعصبا و عناد و احق پوشیدہ کر کے غیر مراد خدائے تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر معافی آیت کو محمول کر

کے مفسر بالرائے ہوا ہے، اور مستحق عذاب نار کا بنا ہے۔

اور ادنیٰ عقل والا منصب بھی جانتا ہے کہ اگر اس قسم کی آیات غیب خاص پر محمول ہوگی اور بدون تخصیص عام قرار دیا جائیں گے تو ان کو حجت بنا کر امور آخرت و دوزخ وغیرہ کے حالات سے و دیگر اخبار غیب سے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے ان کا انکار کرنا لازم آئے گا وہ تمام معاملہ دین کا درہم برہم دھو جائے گا، اور جب یہ آیت اپنی کلیت عموم پر نہیں ہے جیسا کہ یہ امر واقعی و نفس الامری تو کبریٰ دلیل کا یہ نہیں واقع ہو سکتے ہیں، اور اس طرح دلیل گنگوہی کی کہ محفل میلاد کی خبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مثلاً ہو جانا یہ خبر غیب کی ہے اور ہر خبر غیب بدلائل ان آیات کے مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے۔

پس یہ خبر محفل میلاد شریف کی بھی مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے، اور جب مخصوص خدائے تعالیٰ کے ہوئے تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نہیں ہوتی ہے، ہرگز نہیں بن سکتی ہے اس واسطے ہر خبر غیب مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے، یہ کلیہ مسلم نہیں ہے، دلیل اس امر کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خبر امور، امور آخرت، وغیرہ خدائے تعالیٰ کے طرف سے حاصل ہے۔

یہی جواب حدیث انا لا ادری:

پس مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہر خبر غیب نہیں ہوئی پس اس قسم کے آیات سے استدلال گنگوہی وغیرہ و بابیہ کا باطل ہے یہی جواب حدیث ”انا لا ادری“ کا ہے۔ کہ اس سے عموم مراد ہونا کہ خبر محفل و تذات خطاب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ حدیث شامل ممنوع ہے، ما یفعل بی ولا یفعل جواس عدم علم کا مفعول ہے قطعاً اس سے یہ خبر میلاد و تذات خطاب خارج ہے۔ اور اس صلوٰۃ میں جس طرح سبب جحدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولود میں نسبت بساط غیر شروع اور لیا س ممنوع اور روشنی اور اسراف روشنی کی کراہت موجود ہے یہ مجلس مولود مروجہ اس صلوٰۃ کے ساتھ بالکل مطابق ہی ہے مع شعی زائد فی وجہ المنع اس قسم کی مخرقات و اہیات کی ہیں ایسے اقوال سے احکام شرعیہ کو رفع کرنا چاہنا اور بالکل بچہ حرام و مکروہ امور مستحسنہ علما بتاتا ہے، اوپر شالی سے مذکور ہو چکا ہے کہ حسی جرأت تو کوئی شعی کرے گا کسی مسلمان کا یہ کام نہیں ہے بطور اشارات و اجمال کے ان امور کے وقع میں قلم فرسائی کی جاتی ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق ویدہ ازمۃ التحقیق ومنہ الاعانی فی احقاق الحق متصفین کو جاننا چاہیے کہ اگر یہ وجہ جو صلوٰۃ رغائب میں موجب کراہت و عدم جواز کی ہے اگر اس محفل میلاد شریف میں پائے جاتے اور موجب کراہت و عدم جواز کے اور صلوٰۃ رغائب کے ساتھ بالکل یہ مجلس میلاد شریف مع شعی زائد فی وجہ المنع ہوتے تو جس طرح بے شمار علما نے صلوٰۃ رغائب کو ادا کیا ہے اور کتب متداولہ

مشہورہ میں اس کا جود ہے، اسی طرح اس کا رد بھی بے شمار علما کرتے اور یہی وجہ اسی مجلس میں جاری کرتے جس طرح گنگوہی اپنے بے علمی سے جاری کرتا ہے جس طرح اس نماز کی عدم جواز میں کئی رسائل لکھے ہیں۔

اور ایسے درپے ہوئے ہیں کہ بلا دمصر و شام وغیرہ ہا سے قلع قمع کر دیا اور نام و نشان اس کا نہ چھوڑا ایسے ہی اس کے درپے ہوتی نہ یہ کہ برعکس اس کے بڑے فضلاء و محققین مانند ابن حجر و ابن جزری و ابن جوزی و سیوطی و سحاوی و ملا علی قاری و جلال الدین سیوطی و شیخ عبدالحق دہلوی و محمد بن طاہر یحییٰ صاحب مجمع البحار و صاحب سیرت شامی و صاحب سیرۃ الشہس و نور الدین حلبی و قسطلانی و زرقانی و امام بزرگنجی وغیرہم علما اس محفل کی تعریف کریں، اور علما بلاد اسلام کا مستحسن جاننا اس محفل کو بتائیں اور اپنی تصانیف اس کا ثبوت دیں اور صد ہا برس سے جمہور علما اس کو قبول کریں اور جب مجلس میلا و شریف ماتمذ "صلوٰۃ رفاعب" کے حرام و ناجائز و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین اس گنگوہی کے نزدیک نفوذ باللہ من ذلک ضال و مضل و مرتکب حرام ہوئے، اور چھپانے والے احکام شرعیہ بلکہ تبدیل کرنے والے ہوئے اور ایسے لوگ ہیں کہ ان کے اقوال پر اعتماد احادیث وغیرہ کے بارے میں کیا جاتا ہے، جب یہ نفوذ باللہ من ذلک ضال و مضل و تبدیل کرنے والے احکام کے تھمرے کہ جو جو صلوٰۃ رفاعب کے عدم جواز کے ہیں۔ اس محفل میں اس سے زیادہ بحسب قول گنگوہی کے موجود ہیں تو انہیں وجہ سے "صلوٰۃ رفاعب" کو ناجائز کہیں اور اس مجلس کے بارے میں مع پائے جانے ان وجود کے کچھ بھی نہ کہیں۔

پس اس کا یہ حال ہوا تو دوسرے مسائل کا بھی اس کے کس طرح اعتبار ہوگا ایسے ہی جیسے یہاں ایک امر ضلالت کو مستحسن کہہ دیا ہے دوسرے امر ضلالت کو بھی ایسے مستحسن کی ہے، اس کے علم کی نفی اس سے نہیں ہو سکتی ہے اور عموم مراد اس آیت میں نہیں یا گنگوہی کا مبلغ علم یہاں تک پہنچا ہو لیکن تعصباً و عناداً حق پوشیدہ کر کے غیر مراد خدائے تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر معافی آیت کو محمول کر کے مفسر بالرائے ہوا ہے، اور مستحق عذاب نار کا بننا ہے، اور ادنیٰ عقل والا منصب بھی جانتا ہے کہ اگر اس قسم کی آیات غیب خاص پر محمول نہ ہوں گی اور بدون تخصیص عام قرار دی جائیں گی تو ان کو حجت بنا کر امور آخرت و جنت و دوزخ وغیرہ کے حالات سے و دیگر اخبار غیب سے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہیں ان کا انکار کرنا لازم آئے گا، و تمام معاملہ دین کا درہم و برہم ہو جائے گا اور جب یہ آیات اپنی کلیب عموم پر نہیں ہیں جیسا کہ یہ امر واقعی و نفس الامری تو کبریٰ دلیل کا یہ نہیں واقع ہو سکتے ہیں اور اس طرح دلیل گنگوہی کی کہ محفل میلا کی خبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مثلاً ہو جانا یہ خبر غیب کی اور ہر خبر غیب بدلائل ان آیات کے مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے۔

پس یہ خبر محفل میلا و شریف کی بھی مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے اور جب مخصوص خدائے تعالیٰ کے ہوئے تو آں حضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نہیں ہوتی ہے ہرگز نہیں بن سکتی ہے اس واسطے ہر خبر غیب مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے یہ کلیہ مسلم نہیں ہے۔ دلیل اس امر کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خبر امور اور آخرت وغیرہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہے پس مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کی ہر خبر غیب نہ ہوئی پس اس قسم کے آیات سے استدلال انگوی وغیرہ و یا یہ کا باطل ہے یہی جواب حدیث اٹالا اداری کا ہے کہ اس سے عموم مراد ہونا خبر محفل و ندا و خطاب آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بھی یہ حدیث شامل ممنوع ہے ہاں یفعل ہی ولا بکرم جو اس عدم علم کا مفعول ہے قطعاً اس سے یہ خبر میلا و ندا و خطاب خارج ہے۔

پس ذکر اس کا اس محل میں بے محل ہے اور بطور دلائل اولی و مساوات کے شمول بھی ممنوع ہے دوسری یہ کہ اس عورت نے عثمان بن مظعون کے بنتی ہونے کی جزا خبر دی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں تو اس کلام سے اس کو سوا دبی سے کہ حضور میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم بڑی غیب کا دیا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا یعنی یہ کلام کنایہ یہ ہے عدم تصریح علم سے معنی حقیقی اس کی مراد نہیں ہیں یا یہ مراد اگر محمل معلوم ہے لیکن تفصیلا حالات کو خدائے تعالیٰ جانتا ہے یا یہ کہ ورو اس حدیث کا قبل نزول آیت: لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر کی اول عاقبت میں ایہام تھا بعد اس کے یقیناً بالتفصیل خبر عاقبت معلوم ہوئے۔

عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مفاتیح الغیب خمس الحدیث اس سے پانچ چیزیں مخصوص مراد ہیں:

شیخ عبدالحق دہلوی نے اسی حدیث کے تحت میں یہ فرمایا ہے جو راقم نے بیان کیا ہے پس اس سے یہ ہرگز مفہوم نہیں کہ غیب کی خبر کوئی بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم نہیں پس مدعی انگوی کا بالکل اسے بھی حاصل مختصر ابن ابی جرہ میں کہ وہ مختصر بخاری کی یہ حدیث ہے:

عن ابی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مفاتیح الغیب خمس لا یعلمها الا اللہ لا یعلم متى یاتی المطر احد الا اللہ ولا تدری نفس بای ارض تموت الا اللہ ولا یعلم متى تقوم الساعة الا اللہ .

اس سے پانچ چیزیں مخصوص مراد ہیں، اس کے تحت میں حاشیہ علامہ فاضل محمد شنوانی رحمۃ اللہ علیہ مطبوعہ مصر کی صفحہ ۲۳۹ میں ہے۔

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو خدائے تعالیٰ نے کل شیء اطلاع دے دی تھی:

تحت قوله لا یعلم ما تفيض الارحام الا اللہ کی کہ یہ خبر یہ نسبت عام کی نہ خاص کیا اس لیے کہ وارد ہو چکا ہے کہ

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدائے تعالیٰ نے دنیا سے اس وقت خارج کیا کہ کل شیء پر اطلاع دے دی، عبارت یہ ہے:

وهذا الحصرینا فی ان بعض الاولیاء له الكشف واجیب بان هذا الحصر بالنسبة للعامة لا

للخاصة وقد ورد ان الله لم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى اطلعه على كل شئ.

ان پانچ چیز کا علم ذاتی بلا واسطہ سوائے خدائے تعالیٰ کے کسی کو نہیں:

اور اس کے تحت میں ولا يعلم متى تقوم الساعة الى الله کہا ہے کہ ان پانچ چیز کا علم لدنی ذاتی بلا واسطہ سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہے، پس ان کا علم اس صفت سے خاص خدا تعالیٰ کے ساتھ ہے، لیکن بواسطہ اس کا ہونا مخصوص خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے، عبارت یہ ہے:

قال بعض المفسرين لا يعلم هذه الخمس علما لدنيا ذاتيا بلا واسطة الا الله فالعلم بهذه الصفة مما اختص الله به و اما بواسطة فلا يختص به تعالى.

اس سے واضح ہے کہ ہر طرح سے ان اشیاء خمسہ کا علم بھی مخصوص خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے۔ اور یہ حصر بہ نسبت عام کے نہ بہ نسبت خاص کے، پس نفی علم غیب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس لیے حجت پکڑنا جہالت صرف ہے۔

اس کا حال کہ خدا رسول کی گواہی سے نکاح کرنے سے کافر ہوتا ہے:

اور بحر الرائق وغیرہ کے نوالہ سے جو یہ مسئلہ لکھا ہے کہ گواہی خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سے نکاح کرے تو کافر ہو جاتا ہے اب اُس کا حال سنو، در مختار میں ہے:

تزوج بشهادة الله و رسوله لم يجز بل قيل يكفر والله اعلم انتمى .

اس میں خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت سے نکاح کرنا جائز کہا ہے اور یہ کہ کافر ہو جاتا ہے۔ اس کو ساتھ سمیعہ ترمیض کے بیان کیا تا کہ معلوم ہو جائے کہ کافر ہونے کا قول ضعیف ہے اور اس قول ضعیف یعنی کافر ہو جانے کی وجہ یہ گزاری ہے کہ شہادت خدا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکاح کرنے والے نے حرام کو حلال کیا اس لیے کہ خدا تعالیٰ نے نظر گواہوں جنس آدمی کے دوسرے کی شہادت سے نکاح حلال نہیں کیا ہے اور اس شخص نے سوائے جنس کے غیر کی شہادت سے نکاح کے حلت کا اعتقاد کیا، اور بعض نے یہ وجہ بھی گزاری ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس نے عالم الغیب جانا اس وجہ کو علانے رد کیا کہ اس سے کافر نہیں ہوتا ہے اس واسطے کہ بعض چیزیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک پر پیش کی جاتی ہیں آپ بعض غیوب کو پہچانتے ہیں اور اس بعض غیوب والی پر آیت: عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضیٰ من رسول. کو حجت قرار دیا ہے۔ چنانچہ قیل یکفر کی تحت میں طحاوی میں ہے:

لعل وجهہ انہ حلال ما حرم اللہ لان اللہ تعالیٰ لم یحل النکاح الا بشہورہ الجنس فاذا اعتقد الحل بغير ذلك فقد خالف فیشرح الملتقی لانہ ادعی ان الرسول یعلم الغیب قال مسیحی زاد نقلاً عن الثاقبا خیانتہ ولا یکفلان بعض الاشیاء تعرض علی روح صلی اللہ علیہ وسلم فیعرف ببعض الغیب قال اللہ تعالیٰ عالم الغیب فلا یتظهر علی غیبہ احدا الا من ارتضیٰ من رسولہ انتہی .

اور ”رد المحتار“ میں یہی ”تاتارخانیہ“ و ”حجت“ سے نقل کیا کہ ”ملتقط“ میں ہے کہ کافر نہیں ہوتا ہے، اس لیے کہ اشیاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک پر پیش کی جاتی ہیں، اور اس کے بعض غیوب جانتے ہیں۔ کرامات اولیاء میں سے ہے ان کو بعض غیوب پر اطلاع ہوتی ہے:

اور کتب عقائد میں ہے کہ کرامت اولیاء میں سے ہے کہ ان کو اطلاع بعض غیوب پر ہوتی ہے۔ عبارت رد المحتار کی یہ ہے:

قوله قيل يكفر لانه اعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عالم الغيب قال في التتارخانية وفي الحجة ذكر في الملتقط ان لا يكفر لان الاشياء تعرض على روح النبي صلى الله عليه وسلم وان الرسل يعرفون بعض الغيب قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول او قل بل ذكر والي كتب العقائد ان من جملة كرامات الاولياء الاطلاع على بعض المعربات ورد اعلیٰ المعتزله المستدلین بمذہب الایتہ علی نفیما بان المراد الاظهار بلا واسطۃ بالمراد من الرسول الملك ای لا یتظهر علی غیبہ بلا واسطۃ الا الملك اما النبی والاولیاء فیظهر ہر علیہ بواسطۃ الملك او غیرہ وقد بسطت الکلام علیٰ ہذہ المسئلۃ فی رسالتنا المسماة سل الحسام الہندی لنصرة سيدنا خالد النقشبندی فراجعها فان فيها فوائد نفسة ولله تعالى اعلم انتہی .

پس بشہادت خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سے نکاح کرنے سے کافر ہونے کا مسئلہ ہے اسکی ضعیف کی طرف لفظ قيل سے صاحب رد المحتار نے ہی اشارہ کر دیا ہے اور ”طحطاوی“ و ”تاتارخانیہ“ اور ”حجت“ و ”ملتقط“ و رد المحتار کی مصنفین کے نزدیک کافر نہیں ہوتا ہے۔ اور ان مصنفین اور اہل عقائد کے نزدیک رسول و اولیاء غیوب کو جانتے ہیں۔

اور دلیل ان علماء آئی: عالم الغیب فلا یتظهر علی غیبہ الا یہ ہے پس غیوب ذاتی انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام علمائے اہل سنت و جماعت مصنفین کتب عقائد و غیر ہم فقہاء سے ثابت ہے اور شہادت خدا تعالیٰ و رسول کے کافر ہو جانے کا مسئلہ ضعیف و غیر معتبر عند المحققین ہے۔

اس گنگوہی حق پوش نے اپنا عقیدہ فاسدہ کے ثبوت کے واسطے مسئلہ حق و معتبر علما محققین کو پوشیدہ کیا اور ضعیف لکھ کر جہلا و سفہا کو دھوکہ دینا چاہا اور اختلاف محققین کو ذکر بھی نہ کیا تا کہ واقف لوگ بھی دھوکہ کھائیں کہ متفق و قوی مسئلہ ہے کہ شہادت کے ساتھ نکاح کرے تو کافر ہو جاتا ہے مسلمانوں کے کافر بنانے میں یہ وہابیہ بڑی کوشش کرتے ہیں۔ اور اس قدر بھی اس ناواقف و حق پوش نے خیال نہ کیا کہ مسئلہ ضعیف کے موافق حکم و فتوے دینا جہل و خرق اجماع ہے۔

ان الحكم والفتيا بالقول المرجوع جهل و خرق للاجماع در مختار میں موجود ہے۔

انکار غیوب انبیاء و اولیاء مخالف آیہ قرآنیہ ہے:

پس مخالف اجماع کے یہ گنگوہی اس فتویٰ دینے کے ساتھ قول مرجوع کے ہوا جو حرام ہے۔ پس اس میں یہی مرتکب حرام کا ہوا دوسری یہ کہ انکار غیوب انبیاء و اولیاء کے مخالف آیت قرآنیہ دلیل محققین مذکورہ بالا کی ہے۔ اور نص کے مقابلہ میں کسی کا قول کس طرح مقبول ہو اور یہ خود گنگوہی محفل میلا و شریف کے بارہ میں باوجود یہ کہ وہ مخالف و مقابل نص ہی نہیں ہے۔ فقط جھوٹا حیلہ و ایہ کہ کے مقابلہ نص بنا کر کہتا ہے کہ کروڑوں علما کا قول ہی مقبول نہیں ہے، اور صد ہزاروں تو مقبول نہیں ہے۔ اور فقط نظر کے انکار سے تمام جہان کا قول باطل ہو جانا محفل کے جواز کے بار میں بتایا ہے، اور یہاں سب اپنے اقوال سے انحراف کر کے باوجود مخالفت و انکار علما محققین کے کفر کا قائل ہوا ہے اور انکار غیوب دانی کا کرتا ہے کہ وہابیہ اپنے واسطے عقائد و اعمال میں صرف اپنی زبان کو ججت جاتے ہیں، اور ہوائی نفسانی کو کو اپنا معبود مانتے ہیں۔

قرآن و حدیث و اقوال علماء سے انکو کام نہیں رہتا ہے ورنہ کفر اس محل میں ایسا ہے کہ جن امور غیر واقعہ سے انکار محفل کا گنگوہی کرتا ہے وہ واقعہ اس محل میں ہے۔ یعنی مقابلہ و مخالفت نص یہاں علمایان کر رہے ہیں اور کفر مذکور انکار کر رہے ہیں۔ پس گنگوہی عدم ثبوت کفر مذکور کیوں نہیں تسلیم کرتا اور کیوں غیب دانی کو نہیں مانتا

ہاں اسی واسطے نہیں مانتا اگرچہ اولہ شریعہ موجود ہیں کہ اس کے عقیدہ و معبود کے کہ ہوائی نفس ہے تو موافق نہیں ہے۔ اور اتنی بھی خبر نہیں ہے کہ ایسے معاملہ میں امام امن الہمام وغیرہ محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ غیر مجتہدین کا اعتبار نہیں ہے۔

چنانچہ فتح القدیر کے کتاب الیغاة میں ہے: نعم يقع فی الکلام اهل المذاهب تکفیر کثیر ولکن لیس من کلام الفقهاء الذین هم المجتهدون بل غیر هم ولا عبرة بغير الفقهاء انتھی .

اور بحر وغیرہ کی حوالہ شہادت مذکورہ کافر ہونا تو نقل کر دیا اور صاحب ”نحر“ نے جو یہ کہا ہے کہ جب تک یہ کلام قائل محفل جس پر محمول ہو سکے یا اس کے کفر میں اختلاف ہووے اگرچہ عدم کفر کے روایت ضعیف ہووے تو اس کے کفر کا فتویٰ نہ دینا چاہئے اور کہا کہ اکثر الفاظ

تکفیر مذکورہ پر فتویٰ نہ دیا جاوے اور میں نے اپنے نفس پر یہ لازم کر لیا کہ اسے ایسے امور پر فتویٰ کفر نہ دوں گا۔

چنانچہ علامہ شامی نے جو عبارت بحر کی نقل کی ہے، والذی تحریرہ لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن اذ کان فی کفرہ اختلاف الروایة ضعیفة فعلی هذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکورہ لا یفتی بالتکفیر فیہا ولقد الرعت نفسی ان لا افتی بنی منہا اہ کلام البحر اختصار انتہی۔

پس جب صاحب بحر کے نزدیک کفر مختلف میں اگرچہ روایت ضعیفہ ہی ہووے۔ فتویٰ دینا درست نہیں ہے اور اور شہادت مذکور کا حال معلوم ہوا کہ بہت محققین کفر کا انکار کرتے ہیں۔ تو صاحب بحر کے نزدیک اس شہادت کے سبب سے کفر کا فتویٰ دینا و کافر بنانا درست نہیں اس لگتو ہی نے اپنے عقیدہ فاسد کے سبب سے تمام امور سے اعراض کر کے کفر کا قول لکھنا شروع کر دیا تا کہ عوام سفہا مسلمانوں کو کافر جانیں ایسی دعا بازی دین میں کرنا ایسے لوگوں کا کام ہے جن کو دین کی کچھ پروا نہیں ہے۔

باب المرتدین علامہ شامی کہتے ہیں کہ دعویٰ علم غیب مستند ہوئے طرف کسی سبب کے جو اللہ تعالیٰ کے جانب سے ہے۔ خواہ صراحۃ مستند ہووے یا دلالت مانند وحی والہام کی یا طرف علامت عادیہ کی خدائے تعالیٰ وہ علامت ٹھہرائی ہوئے تو وہ دعویٰ علم غیب کفر سے مستثنیٰ ہے صاحب ہدایہ کتاب مختارات النوازل علم نجوم کی قسمیں فرماتی ہیں۔ ایک حسابی جو آیت والشمس والقمر بحسابان سے معلوم ہے کہ سیر شمس وقمر کے ساتھ حساب کی ہے۔ دوسری استدلالی کہ سیر نجوم و حرکت افلاک حوادث پر یقضا و قدرہ تعالیٰ میں یہ بھی جائز ہے مانند استدلال طیب کے ہے۔ ساتھ نص کی صحت و فرض پر یہ اعتقاد رکھے کہ غیب کو میں خود جانتا ہوں۔ بدون کسی سبب و امارت کے تو کفر ہے یا قضائے الہی کا معتقد نہ ہوئے انہیں سیر حرکت فاعل حقیقی جانیں تو کفر ہے۔

قلت حاصلہ ان دعوی علم الغیب معارضة لنص القرآن فیکفر بها الا انا سند ذلك صریحا او دلالة الى سبب من الله تعالى کو حی او الہام و کذالو اسند الی امارۃ عادیة یجعل تعالیٰ قال صاحب الهدایة فی کتابہ مختارات النوازل و اما علم النجوم فہو فی نفسه حسن غیر مدموم اذ هو قسمان حسابی و انہ حق و قد نطق بہ الكتاب قال تعالیٰ والشمس القمر بحسابان ای سیرہما بحساب و استدلال سیر النجوم و حرکت الافلاک علی الحوادث بقضاء الله تعالیٰ و قدرہ و هو جائز کاستدلال الطیب بانص علی الصحة والمرض ولولم یعتقد بقضاء الله او ادعی الغیب بنفسہ یکفر اہو تمام تحقیق المقام یطلب من رسالتنا سل الحسام الہندی انتہی۔

اس سے واضح ہے کہ ولا استناد کی ایسے سبب کی طرف وہ خدائے تعالیٰ کے جانب سے ہے یا اس اعتقاد سے کہ یقضا و قدر الہی کے نہیں یا ایسے اعتقاد کے ساتھ بذات خود غیب کو جانتا ہے تو کفر ہے ورنہ کفر نہیں ہے۔

امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں علی غیبہ صیغہ عموم نہیں:

اور امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر مفتاح الغیب یعنی تفسیر کبیر میں تحت اس آیت کی: عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلٰی غَيْبِهِ اَحَدٌ اِلَّا مِنْ اِذْنِيْ مَنْ رَّسُولٍ۔ کہ فرماتے ہیں علی غیبہ صیغہ عموم نہیں ہے جس کے یہ معنی یہودین کے کسی غیب کی خدائے تعالیٰ سوار رسول کے کسی کو اطلاع نہیں دیتا ہے۔ اس کے مقتضی عمل کرنے کے واسطے اس قدر کافی ہے کہ ایک غیب پر کسی کو ظاہر نہیں کرتا ہے اور اُس غیب مہم محمول وقت وقوع پر کرتے ہیں۔ اور رسول کو استثنا اس عدم اظہار کرنا اس طرح صحیح ہے کہ وقت قرب کے اقامت قیامت سے رسول یعنی ملک و فرشتہ پر اس کا اظہار ہوگا۔

یوم تشقّق الغمام و نزل الملائکۃ تنزیلاً۔ قرآن کی آیت ہے بلا شک ملائکہ اس وقت میں اقامت قیامت کو جانیں گے اور ضرور یقین کرنا چاہئے۔ اس آیت سے مراد اللہ تعالیٰ یہ ہرگز نہیں ہے کہ سوائے رسول دوسرے کو کسی غیب کی خدائے تعالیٰ اطلاع نہیں دیتا۔ اور اس مراد ہونے کی چند وجہ ہیں۔

اول یہ ہے کہ اختیار قریب متواتر سے ثابت ہے کہ شفا و صلح کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کے قبل کے زمانہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خبریں دیا کرتے تھے۔ اس بارے میں دونوں عرب میں مشہور تھے کسریٰ بادشاہ پارس آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر معلوم کرنے کے لئے اُن دونوں کی طرف رجوع کی تھی۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ خدائے تعالیٰ غیر رسول کو بھی کئی غیب پر اطلاع دے دیتا ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے تمام اہل ملل و ادیان متفق اس پر ہیں کہ حلم تبصیر صحیح ہے اور مہجر زمانہ آئندہ میں واقع ہونے والی خبر دیتا ہے اور اس میں صادق ہوتا ہے۔

تیسری یہ کہ بغداد میں ایک عورت کاہنہ تھی اُس کو سلطان بخمرین ملک شاہ بغداد سے خراسان کو لے گیا اور آں سے احوال زمانہ آئندہ کے دریافت کی۔ اس نے چند چیزیں ذکر کیں جیسا اُس نے کہا تھا۔ ویسا ہی ہوا۔ اور مصنف کی کتاب یعنی فخر الدین رازی کہتا ہے کہ میں نے محققین علم کلام و علم حکمت کو دیکھا کہ وہ حکایت کرتے تھے کہ اُس عورت نے چند چیزوں غائبانہ کی خبر دی تفصیل سے وہ اس کے کہنے کے موافق ہی ہوئیں اور ابو برکات نے اپنی کتاب معتبر میں اس عورت کے بیان کے حال میں لکھا کہ تیس برس تک میں اسکی حال تلاش کی یہاں تک کہ مجھ کو یقین ہو گیا کہ وہ اخبار غیب کی مطابق واقع کے دلیل۔

اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں اصحاب الہامات صادقہ کو اور یہ اولیاء اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ساحر و سحرین بھی ایسا شخص پایا جاتا ہے کہ اس کو خبر سچی معلوم ہو جاتی ہے اور انسان کو ہم دیکھتے ہیں کہ الہام غیب کا اُسکو ہوتا ہے ویسا ہی

واقع ہوتا ہے۔ اس کی خبر میں اگرچہ اکثر کذب ہوتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ احکام نحو سہ کبھی موافق و مطابق ہوتی ہیں اگر بہت سی جھوٹی بھی ہوتی ہیں جب یہ شاہد محسوس ہوا تو کہنا کہ قرآن دلالت اس کے خلاف کرتا ہے یعنی قرآن اس پر دلالت کرتا ہے کہ غیب کی خبر سوائے رسول کے کسی کو نہیں ہوتی ہے تو یہ دلالت قرآن کی خلاف مشاہدہ و احساس کے ہوگی جو موجب ظن کا ہوگا۔ قرآن شریف کے حق میں اور یہ باطل ہے پس تاویل صحیح وہی ہے کہ غیب سے مراد غیب خاص ہے جو وقت اقامت قیامت کا ہے۔ دوسرا غیب مراد نہیں ہے اس محل میں یہ حاصل ہے۔

قول امام رازی کا عبارت ان کی تفسیر کبیر میں یہ ہے تحت آیت مذکورہ کے: قال صاحب انکشاف و فی هذا ابطال الکرامات لان الذین تصاف الکرامات الیہم وان کانوا اولیاء مرتضین فلیسوا برسل وقد خص اللہ الرسل من بین المرتضین بالاطلاع علی الغیب و فیہا ایضاً ابطال الکھانتہ والسر والتنجیم لان اصحابہا بعد شئ من الارتضاء و ادخلہ فی السخط قال الواحدی و فی هذا دلیل علی ان من ادعی عن النجوم قد لہ علی ما یکون من حیاة و موتا و غیرہ ذنک فقد کفر بمانی القرآن و اعلم ان الواحدی یجوز الکرامات وان یلہم اللہ اولیاً و وقوع بعضاً الوقائع فی المستقبل و نسیۃ الآیۃ الی الصورتین و تحدة فان جعل الآیۃ دالۃ علی المنع من احکام النجوم فلیغی ان یجعلہا دالۃ علی المنع من الکرامات علی ما قالہ صاحب الکشاف وان زعم انها لا تدل علی المنع من الالہامات الحاصلۃ للاولیاء فینبغی ان لا یجعلہا دالۃ علی المنع من الدلائل انجومیۃ فاما حکم بدلا لنہا علی الہامات الحاصلۃ للاولیاء فمجرد التسمی و عندی ان الآیۃ لا دلالتہ فیہا علی شئ مما قالہ والذی تدل علیہ ان قولہ علی غیب لیس فیہ صیغۃ عموم فیکفی فی العمل بنمقتضاه ان لا یظمر تعالیٰ خلقہ علی غیب واحد من غیوبہ فحملہ علی وقت وقوع القیامۃ فیکون المراد من الآیۃ انه تعالیٰ لا یتظہر هذا الغیب لا حد فلا یبقی فی الآیۃ دلالة علی انه لا یتظہر شیئاً من الغیوب لا حدو الذی یؤكد هذا التاویل انه تعالیٰ انما ذکر هذا الآیۃ عقیب قولہ ان ادری اقرب ماتو عدون ام یجعل لہ و بی امداء یعنی لا ادری وقت و فرع القیامۃ ثم قال بعدہ عالم الغیب فلا یظمی علی غیبہ لفظ مفرد مضاف فیکفی فی العمل بہ حملہ علی غیب واحد فاما العموم فلیس فی اللفظ دلالة علیہ فان قیل فاذا حملتم ذلك علی القیامۃ فکیف قال الامن ارتضی من رسول مع انه لا یتظہر هذا الغیب لا حد من و سلہ قلنا بل یتظہر عند القرب من اقامۃ القیامۃ و کیف لا وقد قال و یوم تشقق السماء بالغمام و نزل الملائکۃ تنزیلاً ولا شک ان الملائکۃ یعلمون فی ذلك الوقت قیام القیامۃ ایضاً

يحتمل ان يكون هذا الاستثنا منقطعاً كانه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة احد ثم قال بعده لكن من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظه يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جواباً بالسؤال من سأل عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به والاستحقاق ولدينه ومقاتله واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الآية ان لا يطلع احد على شئ من المغيبات الا الرسل والذي يدل عليه وجوه احدها انه ثبت بالاخبار القوية من التواتر ان شفا وسطيحاً كانا كانمين يخبر ان بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمانه ظهوره وكانا في العرب مشهور بهذا النوع من العلم حتى رجع اليها كسرى في تعرف اخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شئ من الغيب وثانيها ان جميع ارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ويكون صادقاً فيه وثالثها ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد الى خراسان و سألها عن الاحوال الآتية في المستقبل فذكرت اشياء ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مصنف الكتاب ختم الله له بالحنس وانا قد وانت انا ساء محققين في العلوم الكلام والحكمة حكوا عنها انها اخبرت عن الاشياء الغائبة اخباراً على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ ابوالبركات في كتابه المعتبر في شرح حالها وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنت حتى تيقنت انما كانت تخبر عن المغيبات اخبار مطابقاً ورابعها انا نشاهد في اصحاب الالهيات الصادقة وليس هذا مختصاً بالاولياء بل قد يوجد في السحرة ايضاً من يكون كذلك ونرى الانسان الذي يكون سمع الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من اخباره وان كان قد يكذب ايضاً في اكثر تلك الاخبار ونرى الاحكام النجومية قد تكون مطابقه موافقه للامور وان كان قد يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهد محسوساً قال قول بان القرآن يدل على خلافه مما يعجز الطعن الى القرآن وذلك باطل فعلمنا ان التاويل الصحيح ما ذكرناه والله اعلم انتهى .

مخبري وساحر وغيرهم كودائے تعالیٰ کی طرف سے غیب کی خبر ہوتی ہے:

دیکھو: علمائے محققین تو سوائے رسول مانند مجوسی وساحر وغیرہم کے حق میں قائل ہیں کہ ان کو خدائے تعالیٰ کی طرف سے غیب ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور یہ امر مشاہد و محسوس ہے۔ اگر یہ کوئی کہے گا کہ قرآن شریف اس پر دلالت کرتا ہے کہ کسی کو خبر غیب کی نہیں ہوتی ہے تو خلاف احساس و بدایت ہوگا اور طعن قرآن پر لازم آئے گا۔ کہ بدایت کے خلاف دلالت قرآن کی ہے اس لیے اس قسم کی آیت کو

محققین غیب خاص پر محمول کرتے ہیں۔ اور یہ گنگوہی معتزلہ سے بھی بدعت میں زیادہ ہے کہ محشری صاحب کشف معتزلی ہے وہ بھی رسول کے حق میں خبر غیب پر اطلاع ہونا قبول کرتا ہے۔ اور یہ گنگوہی رسول کے حق میں بھی قبول نہیں کرتا ہے اور اہل سنت و جماعت کے محققین کا حال تو معلوم ہوا کہ وہ رسل و اولیاء وغیرہم کے حق میں بھی قبول کرتے ہیں۔

اور اس قسم کی آیت جو بظاہر مانع ہے اطلاع خبر غیب سے تو ان کو غیوب پر محمول کرتے ہیں۔ تاکہ مشاہد و محسوس کے بدیہی ہے خلاف ہو کر طعن قرآن پر لازم نہ آئے گا۔

شاہ ولی اللہ ورث میں اپنے والد کے زمانہ میں آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریف ملک پنجاب میں لانا لکھتے ہیں:

اور شاہ ولی اللہ صاحب اپنی ورث میں اپنے والد کے زمانہ میں آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریف لانا ملک پنجاب میں جلسہ قرآن خوانی میں اور حاضرین جلسہ کا آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی آنکھوں سے دیکھنا لکھتے ہیں:

پہلے سے قبل جلسہ کے آپ کو خبر نہ ہوئی تو آپ کی تشریف آوری کس طرح ہوئی اور مجالس خیر میں تشریف اب نہیں لاتے ہیں تو یہ تشریف لانا جو شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ: ایک رات کو میں بھوکا تھا ایک شخص نے دودھ لاکر مجھ کو پلایا آن حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی روحانیت نے اشارہ مجھ کو کیا کہ اس شخص کے دل میں میں نے یہ ڈالا تھا کہ دودھ لے جا کر پلا۔ اگر روحانیت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جزم نہیں ہوئی ہے اور غیب دانی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خدا تعالیٰ کی طرف سے حاصل نہیں ہوئی تو شاہ ولی اللہ کو امر باطنی بھوک کس طرح جان لینا آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاہ ولی اللہ صاحب اپنے مقتدا کو بھی گنگوہی جھوٹا بتا دے۔

اور شفا قاضی عیاض و شرح شفا ملا علی قاری میں ایک باب غیوب دانی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منعقد کیا ہوا ہے۔ شفا و شرح کو دیکھ کر ناواقف کو چاہئے کہ اپنی تسلی کر لے یہاں اس کا ذکر کرنا تطویل اس رسالہ مختصر کی ہے، پس غیوب دانی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہیں، اور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجالس خیر میں آناروایت سے جو مولف نے الوارڈ کر کی ہے واضح ہے، اور ورثین سے بھی لائح ہے۔ پس آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت حاضر ہونے کی مجالس خیر میں معلوم ہوئی اور خاص مجالس میلاد شریف میں بھی آتا۔

قول مفتی مکہ شریف و برزنجی و شیخ عبدالحق دہلوی سے معلوم ہوا تو ظن غالب حضور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا روحانیت کا حاصل ہوا اور ایسے محل میں ظن کافی ہے۔ پس انکار سفاہت و جہالت ہے اور یہ کہنا کہ عقائد میں جو اولہ قطعیہ فطریہ کا چاہئے۔ اعتبار نہیں جیسا چاہا گنگوہی عوام کو دھوکہ دیتا چلا آتا ہے۔ پس جانتا چاہئے کہ باب عقائد میں جو اولہ قطعیہ چاہئے تو ضروریات کی اور امر قطعی کی جس کے انکار سے کافر ہو جاتا ہے۔ ثبوت واسطے اولہ قطعیہ ہونا ضرور ہے اور جو امر قطعی نہیں ہے، اس کے ثبوت کے واسطے قطعی ہونا

ضرورت نہیں ہے اور نہ یہ ہے کہ جو امر قطعی نہیں ہے تو اس کا اعتبار کرنا جائز نہیں ہے اور انکار کرنا واجب یا سنت یا مستحب یا جائز ہے۔

دیکھو! معراج آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیت المقدس سے ساتویں آسمان وخت وغیرہ تک دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے اور یا وجود عدم ثبوت کی دلیل قطعی سے معراج مذکور کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور انکار اس کا واجب یا سنت یا مستحب یا جائز نہیں ہے بلکہ اس کا منکر مبتدع قرار دیا جاتا ہے۔

یہ مسئلہ مشہور و معارف ہے فی شرح العقائد: النصفية فلاسراء وهو من المسجد الحرام الى البيت المقدس قطعی ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور من السماء الى الجنة او الى العرش او غير ذلك آحادا نئی وقال علی القاری وفي كتاب الخلاصة من انكر المعراج ينظر ان نكر الاسراء من مكة الى البيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر وذلك لان السرا من الحرم الى الحرم ثابت بالآية وهي قطعية الدلالة والمعراج من البيت المقدس الى السماء ثبت باسنة وهي ظنية الدلالة انتھی۔

اس سے ثابت ہے کہ معراج جنت وعرش وغیرہ کی طرف احاد وظنیہ الدلالة سے ثابت ہے اور اس کے انکار سے کافر نہیں ہوتا ہے۔

فقہ اکبر میں ہے: فمن رده فهو ضال مبتدع انتھی۔

دھوکہ گنگوہی کا ہے کہ وہ دلیل قطعی نہ ہو تو اس کا اعتبار نہیں:

پس دھوکہ گنگوہی کا کہ دلیل قطعی نہ ہو اس کا اعتبار نہیں ہے، اور اس پر انکار کو مبنی کرتا ہے ساقط ہے۔ ورنہ معراج جنت وعرش وغیرہ بات تک کے بارہ میں خبر احاد وظنیہ الدلالة کا اعتبار نہ کرنا اور بخت وعرش وغیرہ بات تک معراج ہونے کا انکار کرنا گنگوہی پر لازم ہوگا۔ اور متبدع و ضال ہونا ظاہر پر ہو جاوے گا۔ نہ کوئی عقیدہ و عمل و دلیل قطعی الدلالة سے ثابت ہوا اور کسی دلیل ظنیہ الدلالة و احاد سے اس عقیدہ و عمل کے خلاف ثابت ہوا اس وقت وہ دلیل ظنی الدلالة و احاد بمقابلہ قطعی کی غیر مقبول ہوگی اور ساقط قرار دی جائے۔ اور جو اس سے ثابت ہوگا اس کا انکار کیا جائے گا اس لئے کہ اس سے رفع لازم آتا ہے قطعی ثبوت کا۔ اور یہ نہیں ہے کہ بدون مقابلہ و مناقضہ قطعی کے بھی عقائد میں دلیل ظنی و احاد کا اعتبار کسی طرح کا کیا جائے اور اس کے موافق ظن نہ کہا جائے اور اس سے جو ثابت ہو اس کا انکار کیا جائے۔ یہ تو بدیہی بطلان ہے کہ باوجود کلام دلیل ظنی اور اس کے موافق ظن نہ کہا جائے اور بدون دلیل کے اس کے مخالف کا یقین یا ظن کیا جائے۔ ترجیح بلا مرجح یا ترجیح مرجوح کی جو باطل ہے اور کیا معنی ہے

ایسی سفاہت و حماقت و ابیہ میں ہی ہے۔

مولوی قاسم نے اثر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی کل ارض نبی الخ کو حجت قرار دی:

اور دیکھو مولوی قاسم نے اثر عبداللہ بن عباس اسی کل ارض نبی کنیبکھ الخ ۵ کو حجت اس امر کی قرار دی ہے کہ چرچہ دوسری طبقات زمین سوائے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تھی۔ اور وہ بھی نبی تھے۔ اور یہ اعتقاد چرچہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر طبقہ زمین جانے کا اس سے ثابت کیا، اور اس اثر میں تاویل کرنے والے کو فرقہ بدعیہ میں سے شمار کیا اور خود آیت قرآنی خاتم النبیین میں تمام امت کے خلاف تاویل کے باوجود کہ قاعدہ یہ ہے کہ تعارض کے وقت ما بین حدیث حادوات قرآن کے حدیث میں تاویل کرنا چاہئے۔ تو اس گنگوہی یا کسی دوسرے وہابیہ نے یہ نہ کہا کہ ایسے اثر سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا ہے اور باب عقائد میں یہ مقبول نہیں ہے۔ خصوصاً وقت مناقضت کے اُس عقیدہ سے جو موافق قرآن و اجماع کے ہے۔

اس وقت یہ گنگوہی ان تمام امور کو فراموش کر لیا اور مولوی قاسم چون کہ اس کی مقتداؤں سے تھے۔ ان کو ایسا جواب دیا اور ایسے اولہ پیش کیے اور یہاں وہ اولہ و بمقابلہ مولف دربار امور مجلس میلا دشریف یا بارہویں یہ وہی بات ہے کہ خود کے حق میں کوئی دلیل شرع نہیں قرار دی جاتی، اور خود جو کچھ کریں اگرچہ فسق و کفر و بدعت سب درست ہو جاتا ہے ایسے لوگوں کے ایمان کا کیا ٹھکانہ ہے جو دوسروں کے واسطے اولہ پیش کریں انہیں اولہ کے پیش کرنے کا محل انکے اعمال و عقائد نہیں تو ان اولہ سے اعراض کریں ایسے ایسے واہیات و مخرافات اس فرقہ کی بہت کچھ چیزیں مسئلہ بنالیتی ہیں، جو چاہتی دلیل بنالیتی ہیں جس دلیل کو چاہا مانا جس کو چاہا نہ مانا۔

مولف انوار ساطعہ نے یہ اعتراض وہابیہ کی طرف کا ذکر کیا کہ مجلس میلا دشریف غیر مشروع ہے اس لیے کہ ریشمین و زرین کپڑے والے اور داڑھی منڈھے ہیں۔ لوگ آتے ہیں پھر مولف نے جوابا کہا کہ یہ سب عدم مشروعیت مجلس کا ہے تو لازم آتا ہے کہ عید گاہ و نکاح میں بھی ایسے لوگ آتے ہیں وہ مجالس ہی غیر مشروع ہونا چاہئے اور ان میں شریک ہونا درست نہ ہوئے۔

تو گنگوہی کو دیکھو صفحہ ۳۶۸ میں کہیں تو ایسے لوگوں کی مدارات کرنے کے ساتھ طعن کرتا ہے اور کسی جواب میں مولف انوار کے کہتا ہے کہ ایسے لباس سے صلوٰۃ ختم اور عیدین میں آئے تو نہیں عن المنکر فرض ہے اور قدرت نہ ہو تو انکو یعنی صلوٰۃ کو ترک نہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ فرض واجب ہیں اور نکاح میں ایسے امور تو شریک ہونا حرام ہے اور ایسوں کو طلب کر کے کرنا حرام ہے۔

اور آیت فلا تقعد بعد الزکریٰ اور حدیث لایا کل طعامک الا تقی ذکر کی اور عبارت شرح نیمیہ المصلیٰ وان کان مع الجنازۃ فائحة اوصانحة تزجر و تمنع وان لم تزجر لا یرک اتباع الجنازۃ انتھی۔

اور عبارت در مختار کی نقل کی: ولا یرک اتباعها لاجلہا لان السنة لا تشرک لما اقترن بہ من البدعہ ولا یر

الولیمة حيث تترك حضور بالبدعة فيما للفارق بانهم لو تركوا المشى مع الجنابة لزوم عدم انتظامها ولا كذلك الولیمة ۵ پر فرض کفایت ہے۔ نہی کرنا واجب ہے نہ کرے گا عاصی ہوگا۔ پس یہ حال جواب عیدین کا ہے اور امر مستحب میں ترک کرنا اس کا ضرور ہے۔ جیسا کہ ضیافت کا حال لکھا گیا۔

حال مدارات و مدائنت کا معلوم ہوا اور جواز رخصت مدارات ظاہر ہوئی:

اقول: وبالله التوفیق شیخ عبدالحق و ہلوی رحمۃ اللہ علیہ باب امر بالمعروف کے فصل اول کے دوسری حدیث کی تحت میں فرماتے ہیں کہ:

ورفت مدائنت و مدارات بیک آمدہ است مادر شرع رخصتی و مدارات آمدہ و مذموم نیست بلکہ در بعض مواضع مستحسن است و فرق میان مدارات و مدائنت انچہ برائی حفظ نفس و طلب دنیا و جلب منافع از مردم و بے باکی در دین بکند انتہی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ضبط دین اور نگہبانی وقت کی پریشانی سے اور دفع ظلم ظالموں کی غیر شرع لوگوں سے موافقت کرے اور مدائنت یہ ہے کہ حفاظت جان و طلب مال و دنیا و منفعت کے لوگوں سے اور بے باکی دین کے سبب سے موافقت کرے۔ جب حال مدارات و مدائنت کا معلوم ہوا اور جواز رخصت مدارات ظاہر ہوئی۔ بلکہ بعض مواقع میں مستحسن ہوئی تو گنگوہی کا مدائنت پر طعن کرنا جہالت و سفاہت و سوا عقیدہ کے سبب سے ہے۔

عدم عمل کو رخصت پر تعدی فی حدود اللہ قرار دیا:

اور صفحہ ۲۵۴ پر رخصت پر عمل نہ کرنے والی کو محرم رخصت قرار دیا، اور یہ حدیث رخصت کی محبوب ہونے کے بارے میں بغیر سند و بحوالہ کتاب کے: قوله عليه السلام ان الله يحب ان يوتي رخصة كما يحب ان يوتي غرامة لكهدي.

اور مندوب و عدم عمل کو رخصت پر تعدی فی حدود اللہ قرار دیا اور مدارات کی رخصت سے شرع ثابت ہے یہاں خود اس پر عمل کرنا موجب طعن کروانا اب مصداق حدیث و مرتکب تعدی حدود اللہ کا گنگوہی کیوں نہ ہوا۔ ہاں گنگوہی کا ایمان قرآن حدیث پر نہ ہوگا تو گنگوہی پر وہی دلیل اُس کی بیان کی ہوئی حجت ہوگی۔

اور مولف انوار نے جو اعتراض کیا تھا، مجالس نکاح و عیدین بھی ایسے لوگوں کی شرکت سے غیر مشروع ہونا چاہئے تو اُس کے جواب میں یہ کہنا کی صلوات محمد و عیدین میں بھی کوئی آئے تو نہی من الممتکر فرض ہے۔ قدرت ہو تو اُن کو ترک نہ کرے کہ یہ فرض واجب ہیں۔

منصفین غور کریں کہ یہ جواب مولف کا کس طرح ہوا مولف انوار نے یہ کب کہا تھا کہ نہیں نہ کرے۔ میلاد شریف میں ایسے لوگ

آئیں گے اور نبی عن المنکر فرض نہیں جو گنگوہی نہیں کرتا۔ اور نبی کا فرض ہونا بتاتا ہے۔ سوال دیگر جواب دیگر اتنی تمیز نہیں کہ مولف کا کیا اعتراض ہے اور اس کا کیا جواب چاہئے۔ اس کا تو جواب ہوتا کہ کسی دلیل شرع اولہ اربع سے یہ ثابت ہی کر دیتا یہ مجالس و مجامع باوجود ایسے لوگوں کے شمول کے غیر مشروع نہیں ہوتی ہے۔ اور یہ تو ثابت کیا نہیں تو جواب مولف کا ہرگز نہ ہوا۔ اور جب ثابت نہ کیا اور ان مجامع کے جواز کا ہی قائل رہا تو وہی اعتراض مولف انوار کہ یہ دلیل تمہاری ناقص ہے تخلف مدلول کا اس سے اس مجامع میں لازم آیا۔

پس قابل اعتبار کے نہیں اور مجلس میلاد شریف کا عدم جواز اس سے ثابت نہ ہوا اور یہ جو کہا کہ ان امور یعنی صلوات خمسہ و عیدین ترک نہ کرے کہ فرض اور واجب ہیں۔ اس سے گنگوہی کو کیا نفع ہوا اور مولف کو کیا نقصان ہوا۔ یہ کچھ دلیل شرع اس امر کی نہ ہوئی کہ محفل میلاد کو چھوڑ دے فرض کا نہ چھوڑنا۔ اس امر کا مقصود نہیں کہ مستحب چھوڑ دیا جائے یہ تو اس وقت ثابت ہوتا کہ عدم ترک مستحب کا مقتضی ہوتا۔ مولف ترک و فرض واجب و ترک مستحب دونوں کی ترک نہیں کہتا ہے۔ ایسے لوگوں کے شمول سے اور نکاح میں ایسے لوگ شامل ہوں تو حرام

قولہ تعالیٰ: فلا تعقد الایۃ وحدیث: لا ینکح صغیرک الحدیث کو حجت ٹھہرانا سراسر سفاہت ہے یہ دونوں دلیل مخصوص نکاح کے حق میں بھی نہیں ہے اور نہ ان میں عموم ایسا ہے کہ نکاح کو بھی شامل ہوئے۔ اگر عموم ہوگا تو صلوة خمسہ و عیدین و تراویح کو بھی یہ آیت وحدیث شامل ہو کر ان مجامع میں شامل ہونا حرام کر دیں اور ان مجامع میں شمول کی حرمت کا گنگوہی قائل نہیں ہے۔

پس عموم نہ ہوا تو نکاح کو شامل ہونا نہ بطور خصوص ہے نہ بطور عموم کے ہے۔ ہاں جن امور کو شامل ہونا فقہاء و علمائے فرما دیا ہے وہ مسلم ہے۔ گنگوہی کے لئے نہ گنگوہی کے حق میں حجت شرعیہ ہے نہ کسی دوسرے کے حق میں پس رائے گنگوہی باطل ہے۔ اور یہ تحریم و تحلیل گنگوہی مانند تحلیل و تحریم احباب و بیان کی ہے اپنی رائے سے اور عبارت شرح ”منیۃ المصلی“ سے صاف ظاہر ہے کہ اتباع جنازہ کو ترک نہ کرنا چاہئے اور ناذہ و صاذہ کو منع کرنا چاہئے یہی مدعی مولف انوار کا ہے۔ کہ اگر مجلس میلاد شریف جیسے کہ اتباع جنازہ کہ مستحب ہے اس کا ترک نہ چاہئے بلکہ ایسے امور سے منع کرنا چاہئے۔ یہ عبارت حجت مولف انوار کے ہے نہ گنگوہی کی اس قدر فہم کہاں ہے کہ سمجھے کہ یہ کس کی حجت ہے اور عبارت رد المختار سے بھی مقصود گنگوہی حاصل نہیں اور مولف انوار پر حجت نہیں ہے۔ اس عبارت رد المختار میں اس قدر خیانت گنگوہی نے کی ہے کہ لفظ ولا کذا الک البولیم کے آخر سے اس قدر عبارت لوجو من یا کل حذف کر دی جس سے بخوبی واضح ہے کہ ہر شخص ترک نہ کرے ولیمہ کو باوجود غنا وغیرہ کی کہ طعام کھانے باقی نہ رہے۔ اور نیز فقہاء بھی تصریح فرماتے ہیں کہ قدرت نہیں ہوئے تو شخص مقتدی کو چلا آنا چاہئے کہ اس کے بیٹھے رہنے سے شین و عیب دین کا ہے اور غیر مقتدی کے واسطے جرم کرنے کا حکم فرماتے ہیں۔

در مختار میں ہے: ولا يقدر صبران لم يكن ممن يقتدى به فان كان مقتدى ولم يقدر وعلى المنع خرج ولم يقدر فان فيه شين الدين O

اور یہ جو فرمایا ہے کہ پہلے سے معلوم ہو تو مقتدی و غیر مقتدی کوئی حاضر ہوئے تو علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص سے لعب و غیرہ کو چھوڑ دیں تو جاوے اور کتاب جمعین سے کہ منکر موجود ہوئے اجابت دعوت لازم نہیں۔ پھر وہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انہوں نے کی تھی تصاویر دیکھ کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوٹ گئے تھے۔ نقل کر کے فرماتے ہیں کہ مفاد حدیث یہ ہے کہ بعد حضور رجوع کرے اور منکر ہوئے تو اجابت دعوت لازم نہیں ہے اس فرمان علامہ سے واضح ہے کہ نفی لزوم اجابت کی ہے جانا حرام نہیں معلوم ہوتا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رجوع کرنا ثابت ہے کراہت و قبولیت کی حرمت ثابت نہیں رجوع کا جواز متقین ہے کراہت و حرمت میں کلام ہے اور غیر مقتدی کے واسطے صبر کرنا اسی واسطے جائز ہے کہ اجابت دعوت اقتران بدعت من غیرہ کے سبب سے متروک نہیں ہوتی ہیں مانند نماز جنازہ کی۔

چنانچہ شامی میں ہی موجود ہے: وهذا الان اجابته الدعوة سنة لا يتركها الما اقترن به البدعة من غيره لصلاة الجنائزة واجبة الاقامة وان حضرتها نياحة هلا به فاسها على الواجب لا نما قريبة منه لو رود الوعيد بتركها كفاية انتهى O

ان عبارات فقہ سے واضح ہے کہ سنت و مستحب کا ترک اقتران بدعت و منکر و مفسد کے سبب سے ضرور نہیں ہے؛ عدم ترک اقتران منکرات کے سبب سے مخصوص سنت و واجب کے ہی ساتھ نہیں ہے بلکہ مستحب کا حال ہی ایسا ہی ہے کہ اقتران منکرات و مفسد کے سبب سے متروک نہیں ہوتے ہیں چنانچہ زیارت قبور بالاتفاق مستحب ہے۔ شیخ عبدالحق ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں: زیارت قبور مستحب است بالاتفاق اتی۔

اور علامہ بھی رد المحتار کے زیارت قبور میں فرماتے ہیں: قلت استفيد منه قرب الزيادة وان بعد محلها انتهى . اس سے چند سطور بعد فرماتے ہیں: قال ابن حجر في فتاواه ولا نترك لما يحصل عندها من منكرات و مفسد كما اختلاط الرجال بالنساء وغير ذلك لان القربات لا نترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالها ان ممكن اده وقلت ويؤيده ما مر من عدم ترك اتباع الجنائزة والكان معها نساء وفانحات قائل انتهى .

ان عبارات فقہاء سے واضح و لائح ہے کہ سنت کا بلکہ ترک مستحب ہے۔ اقتران بدعت و منکر و مفسد کے سبب نہیں ہے۔ چنانچہ نماز جنازہ و اجماع و ساتھ جانا جنازہ کی عورتیں رونے والی اور اس کے ہمراہ ہو گئیں تو ترک اس کا نہیں ہے۔ اور زیارت قبور جو

مستحب و مذہب ہے وہاں بھی منکرات و مقاصد مانند اخلاط نساء و رجال کے ہوئے تو اس کا بھی ترک نہیں ہے۔ ہاں ایسے امور منع کرنا چاہئے اگر منع نہ کرے تو ان کے ترک کا حکم علماء محققین نہیں دیتے ہیں۔ اور ان قربات کو اقتران منکر فیر کے سبب سے نہیں کرتے ہیں۔ اور ولیمہ میں بھی مقتدی کے واسطے چلا آنا فرماتے ہیں۔ وہ شین فی الدین کے سبب سے اور ظاہر اس سے یہ ہے کہ کوئی شخص مقتدی ہو کر ایسے محل میں بیٹھا۔ اس کو تو لوگ یہ جانتیں گے کہ بیٹ کے واسطے یہ ذلت اس نے اختیار کی اور دنیا کی لالچ سے نہ اٹھا۔ اور یہ چلا آنا ہر ایک کے واسطے نہیں فرماتے ہیں۔ اور نہ یہ حکم دیتے ہیں کہ اس دعوت و ولیمہ کو منع کرنا چاہئے جیسا کہ گنگوہی مجلس میلا و میں جانا اور جا کر وہاں سے اس سبب سے چلا آنا کہ وہاں لباس غیر شرع و ڈاڑھی منڈے لوگ ہوتے ہیں۔ ہر ایک کے واسطے کہتا ہے پس اس عبارت میں ہرگز مقصود گنگوہی پر دلالت نہیں ہے۔

پس ترک مستحب کرنا اس سبب مذکور سے ضرور ہونا اور ضیافت کا حال جو اس گنگوہی نے لکھا تھا۔ سب کا معلوم ہوا کہ ضیافت کے ترک کا سب کو حکم نہیں ہے اور نہ مستحب کا ترک کسی عبارت منقولہ سے ضرور معلوم ہوتا ہے۔ فقط گنگوہی دعو کہ دیتا ہے بلکہ عبارت فقہاء سے جو ہم نے نقل کی عدم ترک مستحب کا ان منکرات کے سبب سے واضح ہے اور کذب گنگوہی کا واضح ہے۔ مؤلف انوار نے بطور اعتراض کے ذکر کیا تھا کہ رات کہیں محفل میلا و شریف ہوتی ہے اور سامعین زیادہ رات گئے فارغ ہو کر سوتے ہیں۔ صبح کی نماز کو دیر ہو جاتی ہے۔ کسی کو یا سو میں ایک نماز قضا ہو جائے تو دلیل علم مذمت محفل میلا و قرائتیں ہیں۔ پھر مؤلف انوار نے جواب میں کہا: اور عدم تمامیت دلیل کی اس طرح بیان اور تخلف دلیل کا ماول سے اس طرح بنایا۔ نکاح اہتمام اور سحری کھا کر سو جائیں میں بھی کبھی ایسا ہو جاتا ہے پس نکاح و سحر کو بھی حرام ہو جانا چاہئے۔

گنگوہی نے پھر یہاں غیب و کذب کا کام فرمایا:

گنگوہی نے پھر کہا غیب و کذب کو کام فرمایا۔ چنانچہ صفحہ ۲۰۷ میں کہتا ہے کہ بے شک جو محافل قصبہ رام پور میں شب کو ہوتی ہے تو صبح کی جماعت اکثر کی جاتی ہے۔ اور بعض بعض کی نماز بھی قضا ہو جاتی ہے اور جس امر مندوب سے ایسا ہو تو اس کا کرنا منع ہے۔ دلیل اس کی بخاری سے: وکان یکرہ النوم قبلہا والحديث بعدها ○ نقل کر کے قسطلانی کی عبارت: والسمر بعدها قد یودی الی النوم عن الصبح او عن وقیہا المحتار او عن قیام الیل وکان عمر یضرب الناس علی ذلک ویقول السمر اول الیل وفوماً آخره ○

پھر کہا دیکھو کہ غرضہ فوت وقت مختار اور تہجد میں حدیث صحیح سے مسامحہ مکروہ ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مارنا اس پر ثابت ہوا۔ پھر شرح مینہ سے نقل کیا: منها ان فی الصلوٰۃ الرغائب مخالفة السنة فی تعجیل الفجر۔

پھر کہا کہ جب ترک سنت اسفار سے یہ نماز مکروہ ہوئی۔ محفل میاں دو واجب کے ترک میں تو حرام ہی ہونا چاہئے۔ پھر کہا اگر اہتمام شادی و نکاح میں نماز باجماعت فوت ہو جائے تو وہ حرام ہے۔ اور ایسا کام کرنا بھی حرام۔ اگر سحری کے کھانے کے سبب سے جماعت فوت ہو تو ایسے شخص کو سحری حرام۔

پھر قول ملا علی قاری شرح مناسک سے نقل کیا: ثم اعلم انه قيل يشترط ان يكون الحاج متمكنا من اداء المكتوبات على وجه المفروض في الاوقات قال الكرماني لانه لا يليق بالحكمة ايجاب فرض على وجه يفوته فرض آخر ۵ پھر اسی کتاب کے حوالہ سے یہ نقل کی۔ ویوید الاول ایضا ما قال ابن الحاج المالکی لو ضيع صلوة و آخر جهها عن وقتها الاجل فريضة الحج لا يجوز اجماعاً وقد قال علمائنا في المكلف اذا علم انه يفوته صلوة واحدة اذا خرج الى الحج فقد سقط الحج عنه انتهى .

کہا خدا شرف فوت ایک صلوة میں حج ہی ساقط ہوتا ہے:

پھر کہا خدا شرف فوت ایک صلوة میں حج بھی ساقط ہوتا ہے۔ چہ جائی کہ سحر مستحب کا کھانا حلال یا نکاح کے سامان مباح کرنا جائز ہو یا مولود مستحب کے شرکت درست ہو چہ جائیکہ مولود بدعت کی۔ پس واضح ہوا کہ ایک نماز کی فوت یا تاخیر سے یہ سب حرام ہو جاتا ہے۔

اقوال: وباصد التوفيق یہ گنگوہی قصبہ رام پور کے محافل کے حق میں بے شک کہ یہ کہتا ہے کہ صبح کی جماعت اکثر اور بعض کی نماز بھی قضا ہو جاتی ہے اس گنگوہی نے یہ کس طرح چانا کہ جمیع محافل قصبہ مذکور کے ایسے ہیں اور یہ تفصیل کہ اکثر جماعت جاتی رہتی ہے۔ اور بعض قضا بھی ہو جاتی ہے یہ گنگوہی رات میں خراٹے بھرتا ہے جس وقت محبان آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محافل انوار و برکات سے فیض یاب ہوتے ہیں۔ اور اس کا شاگرد ورشید جس کے نام براہین قاطعہ لکھی اُس کی بڑی تعریف تقریظ میں لکھتے رہتا ہے۔

پس یہ حال ان دونوں کو کیوں کر بالتفصیل معلوم ہو سکتا ہے باوجود یہ کہ یہ دونوں وہاں رہتے تب بھی محافل میاں دو سے غنا دہی کے باعث وہاں نہیں جاتے ہیں۔ اور نہ تمام مساجد کی محافظت فجر کے وقت یہ دونوں کر سکتے کہ کسی مسجد میں ان محافل کے لوگ فجر کی نماز کے واسطے اکثر نہ پائی ہوئی دیکھ سکیں۔ اور ان کے چیلوں چانوں میں ایسے محافل میں گھسنے پاتا ہے۔ اور نہ وہ اہل محافل ان کی ان کی بد اعتقادی کے باعث ان کے پاس جاتے ہیں۔ پس حال بالتفصیل ان کو معلوم ہو جانا بعد یا تو گنگوہی دعویٰ غیب کا کرتا ہے یا خلاف واقع کہتا ہے۔ پس بے شک یہ قول گنگوہی کا جھوٹ ہے اور مولف انوار کسی ایک کو دیر ہو جانا یا اُس کی نماز قضا ہو جانا کہا تو اُس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے جو گنگوہی نے کہا ہے۔ اور ایک دو سے ایسا ہو جائے تو علی العموم تمام محافل کا یہ حکم عدم جواز کا دینا سراسر سفاکت و حماقت ہے۔

لیا۔ التعریس میں آں حضرت و تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نماز قضا ہوئی فجر کی تو اس کے سبب سے رات کا چلنا ممنوع و حرام نہ ہوا۔ اور کہیں ایسا ہو جانے سے یہ حکم عام بلکہ خاص بھی۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمایا۔ اور رات کو چلنا کچھ فرض و واجب

وسنت موکدہ بھی نہیں ہے، اور جہاد کی فرضیت اس کی منتفی نہیں کہ رات کو بھی چلنا واجب یا سنت موکدہ ہو جائے اور خندق کھودنے کے سبب سے چار نمازیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مع صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی قضا تو خندق خودنا حرام نہ ہوتا۔ اور خندق کھودنا لوازم جہاد سے نہیں ہے اگر مناسبات سے ہو پس شاذ و نادر کوئی امر پایا جائے تو اس پر ترشیب حکم کا ہونا عقل و نقل سے ثابت نہیں ہے۔

فمن ادعیٰ فعلیہ البیان۔ پس امر مندوب الکی حلت کے سبب سے ممنوع و حرام نہیں ہو جاتا ہے اور یہ گنگوہی اپنی زبان سے ہی اس تحریم کا قائل ہے ماخوذ بیان کے کسی قصبہ معتبر کے تصریح اس بارہ میں پیش نہیں کر سکتا ہے۔ اور حدیث بخاری و نقل قسطلانی یہ دعویٰ گنگوہی ہرگز حاصل نہیں ہے۔ یہ گنگوہی اپنی بے علمی و فساد عقیدہ کے باعث سے اس حدیث و عبارت قسطلانی سے یہ سمجھ گیا ہے کہ مسافر ہ کرنا بعد عشا کی امر خیر میں بھی جائز نہیں ہے۔ اور حال آنکہ یہ غلط محض ہے، بلکہ حدیث میں باتیں و قصہ بیان کرنا بعد نماز عشا کے جو مکروہ ہے۔ جو امر خیر نہ ہوئے اور امر خیر اگر ہوئے مانند قرآن و ذکر حکایت صالحین و فقہ یا مہمان کے ساتھ باتیں کرنا یا کوئی حاجت تو مکروہ نہیں اگرچہ خوف فوت ہونے صبح کا ہوئے نوم میں تقریض نہیں ہے۔ بیداری میں اس شخص پر تقریض جو نماز کو وقت سے خارج کر دے۔ ہاں ظن غالب تفویض کا ہوئے تو حلال نہیں ہے۔

قال رد المختار وقال زیلعی و انما کفرہ الحدیث وعدھا لانه وبما یودی الی اللغوا والی تفویت الصبح او قیام الیل لمن له عادة به و اذا کان لحاجة محمة فلا بأس و کذا قرأ القرآن والذکر وحکایات الصالحین والفقہ والحدیث مع الضیف والمعنی فیہ ان یکوم اختتام الصبح بالعبادة کما جعل ابتداءها بها الیحمی ما بیہما من الزلاّت ولذا کفرہ اکلام قبل صلوة الفجر و تمامہ فی الامداد و یؤخذ من کلام الزیلعی انه لو کان لحاجة لیکره و ان خشی فوت الصبح لانه لیس فی النوم تقریض و ای تقریض علی من اخرج الصلوة عن وقتها کما فی حدیث مسلم نعم لو غلب علی ظنہ تفویت الصبح لا یحل الا نه یكون تقریض تامل انتھی۔

اور امام عینی بھی شرح ہدایہ میں بھی فرماتے ہیں کہ باتیں و سامرہ خیر کا بعد عشا کے علانے جائز کہا ہے اور حدیث بخاری و مسلم سے دلیل پکڑی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز عشا کے اپنی آخریات میں باتیں کیں۔ اور حدیث ترمذی و نسائی سے حجت پکڑی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابی بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ رات کو مسافرہ کرتے تھے۔ اور تین ان کے ہمراہ تھے۔

چنانچہ عبارت یہ ہے: وقد اجاز العلماء السمر هذا العشاء فی الخیر واستدلوا ذلک بما اخرجہ البخاری و مسلم عن سالم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات

لبيلة صلوة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلكم هذه فان على راس مائة سنة كما يبقى ممن هو على ظهر الارض وروى الترمذی فی الصلوة والنسائی فی المناقب عن ابراهيم عن علقمة عن عمر رضي الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عن ابي بكر رضي الله عنه ليلة في الامر من امر المرسلين وانا معهما انتهى .

اور امام ابن البہام نے بھی فتح القدوری میں یہی لکھا ہے کہ علما نے بعد عشا مسامرہ وحدث خیر کو جائز کہا ہے۔ اور یہی حدیث صحیحین وترمذی و نسائی سے حجت پکڑی ہے اور ترمذی کا حدیث کو حس کہنا بھی لکھا ہے اور اس قدر اور زیادہ لکھا ہے۔

وروی الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسمر بعد الصلوة یعنی العشاء الاخرة الا لا حد رجلین فصل او مسافر و فی رواية او غروس و حدیث من خاف لا يقوم رواه مسلم . اس روایت امام سے مصلی و مسافر و غروس کا مستثنی ہونا حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی واضح ہے۔ علاحدیہ کے نزدیک مسامرہ کا مکروہ نہ ہونا امر خیر و حاجت و مصلحت وغیرہ میں تو معلوم ہوا۔ اب شافعیہ کے علما سے بھی کچھ تھوڑا سا نقل کیا جاتا ہے:

قال الامام النوی فی الشرح مسلم قال العلماء والمکروه من الحديث بعد العشاء هو ما كان فی امور التي لا مصلحة فيها وما ما فيه مصلحته و خیر فلا کراهة فيه و ذلك کمدا رسته العلم و حکایات الصالحین و محادثة الضیف لتالیس والعروس و محادثة الرجل اهله و اولاده للملاطفة والحاجة و محادثة المسافرین بحفظ متاعهم وانفسهم والحديث فی الاصلاح بین الناس والشفاعة اليهم فی خیر والامر بالمعروف وانهی عن المنکر والارشاد الی مصلحة و نحو ذلك فکل هذا لا کراهة فيه وقد جائت احادیث صحیحة بعصه والباقی فی مناه وقد تقدم کثیر منها فی هذا الابواب و اباقی مشهور ثم کراهته والحديث بعد العشاء المراد بها بعد صلوة العشاء لا بعد دخول وقتها واتفق العلماء علی کراهة الحديث بعدها الا ما كان فی خیر كما ذکرناه انتهى .

اس سے واضح ہے کہ تمام علما متفق ہیں کہ خیر و مصلحت اس میں کراہت نہیں علم کا درس و حکایت باتیں کرنا اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا ارشاد طرف مصلحت کے کرنا و مانع اس کے کچھ مکروہ نہیں ہے۔ پس مراد حدیث بخاری اور اس عبارت قسطانی سے جو گنگوہی نے نقل کی ہے یہی ہے کہ مکروہ وہ ہے جس میں کوئی خیر و مصلحت نہ ہو۔

پس امر مندوب کے ممنوعیت کو جو گنگوہی کراہت مسامرہ پر مبنی کیا تھا۔ اس کا بطلان بخونی ظاہر ہو گیا اور جہالت و مخالفت اسکی مسئلہ متفق علیہ علما کے سے واضح ہو گئی۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مارنا بھی اس حالت میں ہے کہ مسامرہ جزو مصلحت کا نہ ہو اور کلام

امام نسعی سے واضح ہو گیا کہ خوف فوت نماز کا ہوتب بھی مصلحت و خیر حاجت کا مسامرہ مکروہ نہیں ہے۔

گنگوہی جو خدشہ فوت وقت مختار سے جو مسامرہ خیر کا مکروہ بلکہ منع بتاتا ہے

اب یہ گنگوہی جو خدشہ فوت وقت مختار سے جو مسامرہ خیر کا مکروہ بلکہ منع بتاتا ہے۔ یہ نئی شریعت خلاف علما دین کی اس نے بنائی ہے۔

ہاں اس شخص کو ظن غالب تفویت نماز کا ہو تو حلال نہیں ہے مسامرہ اس سے یہ ثابت نہ ہو کہ تمام محافل ہی منع ہو جائیں۔

اور عبارت شرح منیہ صلوٰۃ رغائب کے بارہ میں جو ہے اس سے حجت اس پر لانا جہالت صرف ہے وہ مجموعہ مکروہات کا ہے وہ

امر مندوب کہاں ہے۔ دوسرے کیوں نہیں جائز ہے کہ اس صلوٰۃ کو عاقلین نے اپنے اوپر بھی لازم کیا ہو کہ تعجل صلوٰۃ میں عدا و جو

بیداری کے اُس وقت میں تاخیر کرتے ہوں۔

اور دوسری وجہ کراہت و حرمت کی اس میں موجود ہیں۔ اس کی تائید اس سے بھی ہو سکتی ہے۔ پس عبارت ہرگز حجت نہیں

اور اس پر قیاس اس کا ہرگز صحیح نہیں۔ اور نکاح و شادی میں ایک دو کی نماز یا جماعت قضا ہو جائے اور سحری کھا کر کوئی سو جائے اگر

غالب ظن بیداری کا ہو وے وقت نماز کے تو اُس نکاح و سحری کو حرام کہہ دینا جہالت صرف ہے۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تفریط نہ ہونا ایسی حالت میں اور نائم کا مرفوع القلم فرماتے ہیں۔ اور یہ ناواقف نکاح و

شادی و سحری کو حرام بتاتا ہے۔ کہیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سفیرات کو جس میں آپ سو گئے تھے۔ اور خندق کھودنے کو جس میں

آپ کی چار نمازیں قضا ہو گئی حرام بتا کر خارج الایمان نہ ہو جائے۔ اس تمیز پر یہ معاملہ کہاں سے کہاں تک پہنچتا ہے۔ اور بالفرض

سحری و نکاح و شادی کے سبب سے جس کی نماز یا جماعت قضا ہوئی اور اس سے حرمت لازم آئی تو اسی شخص کو لازم آئی کہ جس کی قضا

ہوئی تمام محافل نکاح و تمام لوگوں کی سحری تمام حرام نہ ہوگی۔

اور مولف انوار تو اسی اعتراض و نایہ کے جواب میں کہ کسی شخص کی نماز و جماعت قضا ہو جانے سے عام محفل میلا و شریف کو

مذموم و حرام بتاتے ہیں یہ نقص ساتھ نکاح و سحری کے کرتا ہے۔

اب گنگوہی کے قول سے تو اسی قدر معلوم ہوتا ہے کہ نکاح و سحری کے باعث اس شخص کے اوپر حرمت آتی ہے۔ جس کی نماز

قضا ہوئی یا جماعت گئی اور عام سحر و النکح کے حرمت و مذمت کی تصریح گنگوہی نے نہیں کی پس یہ جواب مولف انوار کا نہ ہو اماں عام

نکاح و سحری کو حرام کہتا تو یوں حرام کہنا باطل و حرام بلکہ قریب کفر کے ہوتا لیکن جواب سے کچھ علاقہ اُس کو نہیں ہے اور شرح مناسک

سے جو نقل کیا اُس سے سراسر جہالت و ضلالت گنگوہی کی ظاہر ہے کیونکہ شرح مناسک کی اول عبارت سے یہ ثابت ہی نہیں کہ نماز کے

ترک کا خدشہ ہو تو حج کرنا حرام ہے۔

بلکہ اُس کی عبارت میں تو یہ الفاظ موجود ہیں: انا علمناہ بفوته صلوٰۃ واحدا اذا خرج الى الحج فقد سقط

الحج عنہ .

اور علم کے معنی اہل شرع یقین کے لیتے ہیں۔ خود یہ گنگوہی طریق علم ذکر کر لیا ہے جس و عقل و خبر صادق کی جگہ خبر رسول کہہ چکا ہے اور خبر سے مراد متواتر ہے یا آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے سنی ہوئی ہو اور یہ تینوں موجب یقین ہیں۔ پس علم سے مراد یقین ہے وہاں بھی جس جگہ طریق علم کی بنیائی ہیں اور اگر یقین مراد نہ ہو بلکہ عام مراد ہو کہ ظن و اعتقاد جازم ممکن الزوال کو بھی شامل ہو تو خبر واحد و تقلید مجتہد طریق علم ہیں اور حضرتین میں باطل سے بھی۔

شرح عقائد میں لکھا ہے عبارت یہ ہے:

واما خیر الواحد العدل و تقلید المجتہد فقد یفید ان الظن والاعتقاد الجازم یقبل الزوال فکانہ اراد بالعلم مالا یשמئہا والا فلا وجہ لحصر الاسباب انتہی .

پس کون سا یہاں موجود ہے جس سے یہ مفہوم و معلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت شرح مناسک میں علم معنی نہیں ہیں۔ پس جب کوئی صارف نہیں تو یہاں علم اپنے معنی بمعنی یقین کے ہے۔ اور جب یقین کے معنی علم کے اس محل میں ہو تو مطلب اس عبارت کے یہ ہوئی کہ جب یقین ہو جائے کسی کوفت ہونے نماز کا سبب حرام کے واسطے حج کی توج ساقط اس شخص سے جس کو یقین ہو۔ اگر گنگوہی کہتا ہے کہ خدشہ فوت ایک نماز کا ہو تو حج ساقط ہے اور خدشہ کے معنی خراش کے ہیں۔ مجازاً بمعنی شک و شبہ کے بھی آتے ہیں۔

چنانچہ ”غیث اللغات“ میں موجود ہے: خدشہ بالفتح بمعنی خراش و مجاز بمعنی شک و شبہ از متخج و صراح انتہی اور اس قول گنگوہی میں خدشہ بمعنی خراش کے تو مراد ہرگز نہیں ہو سکتا ہے۔ معنی مجازی شک و شبہ کے ہی یہاں ہو سکتی ہیں۔ پس قول گنگوہی کے یہ معنی ہوئے کہ شک و شبہ فوت نماز کا وہ حج کو جانے سے توج ساقط ہے۔

یہ قول گنگوہی کا مخالف ہی عبارت ملا علی قاری و تمام جہاں کے ہے:

پس یہ قول گنگوہی کا مخالف ہے، عبارت ملا علی قاری کی اور تمام جہاں کی یہی کہ آج تک کوئی اس امر کا قائل نہیں ہوا ہے کہ فقط خدشہ و شبہ و شک فوت ہونے ایک نماز کے حج کی فرضیت ساقط ہو جائے۔ ایسے اعتقاد کو کفر کہا جائے تو بجا ہی اور ع سفاہتی گنگوہی کی و یکھو کہ دعویٰ تو ثبوت کراہت و حرمت کا تھا۔ خدشہ فوت ہو جانے نماز کے اور اسی بنا پر سحور کا کھانا اس گنگوہی نے حرام بتایا تھا۔ اپنی نادانی سے اور ثبوت حرمت کے واسطے عبارت وہ پیش کی جس سے سقوط حج حالت علیت فوت نماز میں ثابت ہو۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گنگوہی کے زعم و فاسد میں یہ ہے کہ سقوط فرضیت حج بھی حرمت و کراہت ہے۔ یا اس کو حرمت و کراہت فعل حج کی لازم ہے پس اس سے یہ لازماً آتا ہے کہ جو چیز فرض نہ ہو اور اس کی فرضیت زہم مکلف سے ساقط ہو تو وہ مکروہ وہ حرام ہو۔ پس واجب و سنت و مستحب و مباح ان تمام کا حرام و مکروہ ہو نا لازم آئے گا۔ اس کا قائل تو کوئی مجنون یا زندقہ ہی ہو گا نہ

عاقلاً و مسلمان ایسے لغویات و زلیات سے حلال کو یہ گنگوہی حرام و مکروہ بناتا ہے۔

حجت اہل دول طالب آرام کے واسطے ہاتھ آئے کہ کہیں گے کہ نماز فوت نہ ہو جائے، حج کو جانا اپنے اوپر فرض نہ جائیں گے:

ایسے عقل و ایمان پر افسوس کرنا چاہئے اور اس گنگوہی کو اتنا بھی خیال نہیں کہ خدشہ فوت صلوٰۃ واحد سے ساقط ہونا حج کا جو بتاتا ہے تو اس سے یہ باب حج کا مسدود ہونا اکثر لوگوں زمانہ کے حق میں لازم آتا ہے۔ کیونکہ خدشہ و شبہ اس کا آج کل کے لوگوں کو بہت ہو سکتا ہے بلکہ یہ حجت اہل دول طالب آرام کے واسطے خوب ہاتھ آئی کہ اس خیال سے کہیں نماز فوت نہ ہو جائے حج کو جانا اپنے اوپر فرض نہ جائیں گے۔ اور تارک حج نہیں گے۔ اس کا وبال گنگوہی کی جان پر ہی رہے گا کہ ایسا غلط مسئلہ بتا کر حج کو ساقط کراتا ہے۔ خدائے تعالیٰ کا خوف جس کو ہے وہ تو ایسا نہیں کہہ سکتا ہے جس کو ایمان کی بھی پروا نہیں ہے۔ اس کو اس کا کیا خوف ہے۔

اور جو عبارت شرح مناسک کا مطلب ہے وہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ فوت ہوئے نماز کا علم یعنی یقین ہو اس وقت میں یہ حکم ہے نہ فقط خدشہ سے یہ حکم ہے جیسا کہ گنگوہی نے بیان کیا ہے۔ اور یہ ساقط ہونا حج کو بحالت یقین فوت نماز واحدہ کے کتب معتبرہ ہدایہ و عینی و فتح القدیر و شامی و در مختار وغیرہ میں جن پر فتویٰ دیا جاتا ہے موجود نہیں۔ اور شرح مناسک اس وقت حاضر نہیں ہے۔ اور گنگوہی کے خیانت عبارت کتب میں کرنا اوپر معلوم ہو چکی ہے۔

پس اس لقل گنگوہی پر یقین و ظن غالب نہیں ہے کیا عجب ہے کہ یہاں بھی تصرف کیا ہو۔ اور بالفرض اگر شرح مناسک میں یہ ہو تب بھی یہ روایت مفتی بہا ہونا مسلم نہیں ہے اور اس کا معمول بہا ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ ورنہ کتب متداولہ معتبرہ قدیمہ و جدیدہ مستون و شروح و فتاویٰ میں اس پر فتویٰ ہوا کیوں نہیں مذکور ہوتا ایسے روایت شاذہ کی جہت سے کیوں سقوط فرض کا کہ حج بھی حکم دیا جائے۔ بلکہ ”در مختار“ میں مصرح ہے کہ:

ضاق وقت العشاء والوقوف بدع الصلوٰۃ ویذهب لعرفہ للحر ج انتہی .

یعنی وقت عشاء کا اور وقوف کا تنگ ہو تو نماز چھوڑ دے اور عرفات کو چلا جائے۔ یعنی اگر نماز عشاء کا راستہ میں پڑھتا ہے تو عرفات کو پہنچنے سے پہلے ہی فجر طلوع ہوئی جاتی ہے۔ اور اگر عرفات کو جاتا ہے تو نماز عشاء ہاتھ سے جاتی ہے، اس قدر وقت نہیں ہے کہ دونوں ہو سکیں تو نماز چھوڑ دینا چاہیے۔ اور حج کے واسطے عرفات پر جانا چاہیے۔ اس قول کے تحت میں رد المحتار میں ہیں کہ سراج میں بھی اسہی پر مش کی ہے۔

اور شرح لباب میں اس کے عکس کو اختیار کیا ہے یعنی عرفات کو نہ جائے اور نماز پڑھ لے۔ اس لیے کہ تاخیر وقوف کے لیے عذر کے باوجود امکان تدارک کے سال آئندہ میں جائز ہے، اور شرع میں فرض حاضر کا ترک دوسرے فرض کی تحصیل کے واسطے نہیں ہے۔ یہی ظاہر و متبادر اولہ نقلیہ و عقلیہ سے ہے، اور مختار رافعی کا بھی ہے۔ بخلاف امام نووی کے اور صاحب نجیہ نے کہا کہ حالت چلنے

میں اشارہ سے پڑھ لے پھر قضا پڑھے۔ احتیاطاً یہ قول حسن اور جمع مستحسن ہے۔

عبارت ردالمحتار کی یہ ہے: قوله يدع الصلوة الخ مشبي عليه في السراح واختيار في الشرح للباب عكسه لانه تاخير والوقوف مع امكان التدارك في العام القابل جانن وليس في الشرع ترك فرض حاضر تحصيل فرض آخر قال وهذا هو الظاهر اعتباراً من الأدلة العقلية والعقلية وهو المختار الواقعي خلافاً للنوى من الأمة الشافعية وقال صاحب النخبة يصلي ما شيئاً مومياً على قول من يراثر بقضيه احتياطاً قال وهذا قول حسن وجمع مستحسن او انتهى.

دیکھو! عبارت ردالمختار سے واضح ہے کہ حج کے واسطے ترک نماز کرے اور توقف عرفات حاصل کرے اور سراج جمعین بھی یہی ہے، اور ”شرح لباب“ میں اگرچہ تاخیر وقوف کرنے کو کہا ہے۔ عذر کے سبب سے لیکن ساقط ہونا حج کا ترک و فوت نماز کے سبب سے نہیں کہا۔ اور صاحب نخبہ نے تو وقوف عرفات و حج کے لحاظ سے ہی نماز راستہ میں اشارہ سے پڑھنا اور پھر قضا کرنا فرمایا ہے۔ سقوط حج کا قول کسی نے فوت نماز کے سبب سے نہیں فرمایا۔

اور علامہ شامی صاحب ردالمحتار متاخر میں شرح مناسک وغیرہ کے قول بھی بعض مواضع میں اپنی ردالمختار میں نقل کرتے ہیں۔ اگر سقوط حج کا قول بسبب فوت نماز کے معتبر اور مختار ہوتا تو یہاں ضرور نقل کرتے۔ پس واضح ہے کہ یا تو یہ قول شرح مناسک میں موجود ہی نہیں ہے۔ یا ہے تو مختار و معتد یہ نہیں ہے ایسے اقوال بھی کتب میں بعض ہوتے ہیں کہ وہ معتد بہا کسی کے نزدیک نہیں ہوتے ہیں۔ چنانچہ ردالمختار میں ہے کہ علم غنی کو بھی زکوٰۃ لینا درست ہے جب علم پڑھنے پڑھانے میں خود کو مشغول کرے اس لیے کہ وہ سب سے بسبب اس شغل کے حائل ہے۔ اور حاجت ضرورت کی طرف داعی ہے۔

چنانچہ عبارت ردالمختار کی ہے: ان طالب العلم يجوز له اخذ الزكوة ولو غنيا اذا فرغ نفسه لا فائدة العلم واستفادة بعجزه عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه لذا ذكره المصنف انتهى۔ اس عبارت سے یہ مسئلہ ظاہر ہے کہ طالب علم غنی کے واسطے صلی اللہ علیہ وسلم لینا زکوٰۃ کا حرام فرماتے ہیں اور اس پر اعتماد کسی نے نہیں کیا ہے۔

چنانچہ عبارت علامہ شامی کی یہ ہے: هذا الفرع مخالف لا طلاقهم الحرمة في الفنى ولم يعتمد احد طقلت وهو لذلك والاوجه تقيده بالقصور ويكون طالب العلم مخصصاً لجواز سؤاله من الزكوة وغيرها وان كان قادراً على الكسب اذ بدونه لا يحل له السؤال كما سيأتي ومذهب الشافعية والحنابلة ان القدرة على اكتساب تمنع الفقر فلا يحل له الاخذ فضل عن السؤال اذا اشتغل عند العلم الشرعي

انتہی .

پس کیوں نہیں جائز ہے کہ مسئلہ سقوط حج کا بھی ایک نماز یقیناً فوت ہوئے کی سبب سے ایسا ہی ہو کہ کسی نے اس پر اعتماد نہ کیا ہو۔ مانند اس مسئلہ زکوٰۃ طالب غنی اگر گنگوہی یا کسی دوسرے کو ادعا اس امر کا ہے کہ یہ مسئلہ معتمد علیہا فقہاء کا ہے۔ تو اسکی تصریح دکھائے کہ اس پر فقہاء معتبرین نے اعتماد کیا ہے ورنہ ایسے مسائل بیان کر کے جہلاً کا اعتقاد خراب کرنے سے تو یہ کرے اور اہل سنت و جماعت کو قبول کرے ورنہ استحقاق عذاب نارائس کے لیے ثابت ہے یہ تھوڑی سی اغلاط براہین قاطعہ کا ہم نے اظہار کیا ہے۔ تب بھی اس قدر خبر اس رسالہ کی ہوگئی ہے۔ اگر حجج اغلاط کا اظہار کیا جائے اور ہر مسئلہ کا ثبوت جس کے وہابیہ منکر ہیں اولہ متعددہ و اقوال کثیرہ علماء سے دیا جائے اور کوئی دقیقہ باقی نہ چھوڑا جائے و فاجر ہو جائیں کہ اسکا طبع ہونا اور لوگوں کو مطالعہ کل کا کرنا مشکل ہو جائے۔ اس واسطے ان چند اغلاط کی اظہار پر اور ثبوت مسلمہ پر بطور اجمال و اختصار اور بعض اولہ کے بیان اور باقی کے ترک پر اکتفا کیا گیا کہ اہل انصاف اسی سے قدر حال کتاب براہین قاطعہ اور اس کے مولف و مقرر کے مذہب و اعتقاد و علم و فہم پر واقف ہو جائیں گی۔ اور جس طرح اقوال صاحب براہین کا بطلان واضح ہو گیا ہے اسی پر قیاس کر کے باقی اقوال کو بھی جو ہم نے لکھیں ہیں ان کا بھی باطل و قلط ہونا جان نہیں گے۔

پس اسی قدر پر یہ رسالہ ختم کیا جاتا ہے۔ اس رسالہ میں مخاطب کی تفہیم زیادہ مد نظر رہے۔ لہذا خاکسار نے اُسی کا لہجہ بہ تکلف اختیار کیا اور چونکہ اس عاجز کو اُس لہجہ میں پوری مہارت نہیں ہے۔ اور نہ احقر کی زبان اُس سے آشنا اور پر ظاہر ہے کہ زبان غیر متادین عبارت نامر لوط رہ جاتی ہے۔ علی الخصوص جب کہ اُس میں مہارت کاملہ نہ ہو۔ لہذا متصفیقین سے امید ہے کہ فقط مطلب پر نظر رکھیں کیونکہ ایسے مقام پر قصد ابھی عبارت نادرست رکھی جاتی ہے کہ کسی طرح مخاطب کی سمجھ میں آجائے۔ مثلاً ایک شخص ہے گاؤں کا رہنے والا اور معلوم ہے کہ اگر اُس سے کہا جائے گا کہ فلاں چیز اٹھا دو تو وہ سمجھے گا۔ اور دوسرے کہ صیغہ امر سے اسم عدد مراد لیگا یعنی پس بدرجہ نا حدی اس کی تفہیم کے واسطے کہا جائے گا کہ فلاں چیز اٹھا دو تا کہ وہ سمجھے ایک روز بعد کھانا کھانے کی۔ احقر نے ہر تقدیر واقف ہونے کی سد خلل و غنوزل فرمائیں گے۔ اور قول مطابق واقع سے مطلع ہو کر دعائے خیر سے یاد فرمایا کریں گے اور حاسدین کے حسد سے خلاصی دشوار ہے اسی واسطے اُنکا خیال موجب ملال نہ جانا۔ چاہے اُن کے حق میں اللہ تعالیٰ ہی کو کافی ماننا چاہیے۔

حسبنا اللہ نعم الوکیل نعم المولیٰ ونعم النصیر و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین و صلی

اللہ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ وازواجه وذریاتہ اجمعین برحمة وھو ارحم الراحمین .

تمت

تمام شد

باسمہ تعالیٰ

الحمد للہ! اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر و احسان ہے کہ اس نے ہم جیسے نا اہل سے دین کی اتنی بڑی لی کہ اس کتاب کی طباعت ہم سے لیا، جو آج سے تقریباً ۱۲۵ برسوں سے منظر عام پر نہ آ سکی تھی۔

اور ہم بدل سے شکر یہ ادا کرتے ہیں شہزادہ محدث کبیر اور خانوۃ صدر الشریعہ کے چشم و چراغ استاذی المکرم حضرت علامہ مولانا مفتی جمال مصطفیٰ قادری صدر المدرسین جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی منو کا جنہوں نے داسے در سے سخے ہماری قدم قدم پر حوصلہ افزائی فرماتے رہے اور حضرت علامہ مولانا عبدالرحمن صاحب اور فقیہ اہلسنت حضرت علامہ مولانا مفتی آل مصطفیٰ صاحب کے جواول تا آخر ہمارے معاون و مددگار رہے اور اپنے قیمتی اور نایاب مشوروں سے ہماری رہنمائی فرماتے رہے اور جملہ معاونین کا جنہوں نے ہمارے اس کام کو انجام دینے میں ہماری کاوش کو آگے بڑھایا۔

اللہ تعالیٰ ان کو اور ہم سب کو اپنے حفظ و امان میں رکھے اور زیادہ سے زیادہ خدمت دین کی توفیق عطا فرمائے!
آمین بجاہ سید المرسلین علیہ افضل الصلوٰات و التسلیم

منجانب جمیع طلبہ درجہ فضیلت سال دوم ۱۴۳۵ھ

﴿بقلم﴾

محمد احمد برکاتی

اسمائے درجہ فضیلت سال دوم ۱۴۳۵/۲۰۱۳

شمار نمبر	اسماء	سکونت	شمار نمبر	اسماء	سکونت
۱	محمد احمد	گھوسی، منو	۲۲	محمد عمیر رضا	گھوسی
۲	انیس القمر	کٹیہار	۲۳	محمد فاروق رضا	مہراج گنج
۳	محمد فیروز	گورکھپور	۲۴	محمد نیاز احمد	گریڈیہ
۴	محمد ریاض الدین	بکسر	۲۵	محمد عبدالقادر	گورکھپور
۵	محمد شرف الدین	مدھوبنی	۲۶	محمد شریف	لکھیم پور
۶	محمد عبداللہ	مہراج گنج	۲۷	اکبر علی	کٹہار
۷	محمد فضل حامد	کٹیہار	۲۸	ظفر الدین	دیوگر
۸	محمد شاد عالم	کشن گنج	۲۹	بلال احمد	کشمیر
۹	محمد شا کر رضا	لاٹور	۳۰	فاتح رضا	گجرات
۱۰	محمد افضل حسین نوری	پر تاب گڑھ	۳۱	محمد نعمانی	بستی
۱۱	محمد داؤد	کشن گنج	۳۲	عرفان رضا	کشی نگر
۱۲	شہزاد احمد	سیوان	۳۳	محمد اشفاق	ناسک
۱۳	عبدالقادر	گورکھپور	۳۴	محمد فرقان	بلرام پور
۱۴	محمد شرافت حسین	دھنوشانیپال	۳۵	غلام ربانی	بنارس
۱۵	محمد شمیم	گورکھپور	۳۶	منکشف عالم	کشن گنج
۱۶	سید ولی محمد	سیوان	۳۷	احمد رضا	سیتامڑھی
۱۷	محمد شہزاد احمد اویسی	سیوان	۳۸	محمد یعقوب	کشی نگر

گوٹھا	سعید رضا	۳۹	گرہوا	محمد اسرار احمد	۱۸
گوٹھا	عین اللہ	۴۰	دھنوشانیپال	محمد محبوب رضا نظمی	۱۹
کھکڑیا	عابد حسین	۴۱	سرہانیپال	شمس الدین	۲۰
سکونت	اسماء	شمار نمبر	سکونت	اسماء	شمار نمبر
گھوسی	محمد کمال احمد	۶۴	لکھیم پور	ابوالکلام	۴۲
کشن گنج	محمد ساجد رضا	۶۵	مہراج گنج	جاوید احمد	۴۳
منو	محمد دانش رضا	۶۶	دیو گھر	منہاج الدین	۴۴
کیل دستونیپال	افتخار عالم	۶۷	سرہانیپال	مطیع الرحمن	۴۵
گرہوا	محمد عارف	۶۸	بلرام پور	احمد رضا	۴۶
گوپال گنج	احسان الحق	۶۹	پورنیہ	محمد غالب رضا	۴۷
گھوسی	شاداب اظہر	۷۰	ہزاری باغ	محمد عرفان	۴۸
چھپرہ	محمد رضاء الحق	۷۱	ارریا	محمد رضوان	۴۹
گریڈیہ	محمد معین الدین	۷۲	مالدہ	امام الدین	۵۰
گورکھپور	محمد شمشاد احمد	۷۳	ارریا	محمد آصف رضا	۵۱
ادری، منو	ال رسول	۷۴	مہوتری نیپال	محمد ناظر حسین	۵۲
سدھارتھ نگر	ظفر احمد	۷۵	بیگوسرائے	محمد احتشام	۵۳
			مہوتری نیپال	محمد ممتاز عالم	۵۴
			سیتامڑھی	افسر رضا	۵۵
			سیتامڑھی	شرف الدین	۵۶

۵۷	بلال احمد	گرید یه			
۵۸	محمد نودشاد عالم	سیتامڑھی			
۵۹	ذاکر حسین	چمپارن			
۶۰	محمد نودشاد عالم	گوپال گنج			
۶۱	جاوید حسن	پورنیہ			
۶۲	عبدالجبار	سرہانیپال			
۶۳	حفیظ الرحمن	بانکا			

فروع اہل سنت کے لئے امام اہل سنت کا دس نکاتی پروگرام

- (۱) عظیم الشان مدارس کھولے جائیں۔ باقاعدہ تعلیمیں ہوں۔
 - (۲) طلبہ کو وظائف ملیں کہ خواہی نہ خواہی گرویدہ ہوں۔
 - (۳) مدرسین کی بیش قرار تنخواہیں ان کی کارروائیوں پر دی جائیں۔
 - (۴) طبائع طلبہ کی جانچ ہو جو جس کام کے زیادہ مناسب دیکھا جائے۔ معقول وظیفہ دیکر اس میں لگایا جائے۔
 - (۵) ان میں جو تیار ہوتے جائیں تنخواہیں دیکر ملک میں پھیلانے جائیں کہ تحریراً و تقریراً اور وعظاً و مناظرۃً اشاعت دین و مذہب کریں۔
 - (۶) حمایت مذہب و رد مذہبوں میں مفید کتب و رسائل مصنفوں کو نذرانے دیکر تصنیف کرائے جائیں۔
 - (۷) تصنیف شدہ اور نو تصنیف رسائل عمدہ اور خوش خط چھاپ کر ملک میں مفت تقسیم کئے جائیں۔
 - (۸) شہروں شہروں آپ کے سفیر نگراں رہیں جہاں جس قسم کے واعظ یا مناظر یا تصنیف کی حاجت ہو آپ کو اطلاع دیں، آپ سرکوبی اعداء کے لئے اپنی فوجیں، میگزین اور رسالے بھیجتے رہیں۔
 - (۹) جو ہم میں قابل کار موجود اور اپنی معاش میں مشغول ہیں وظائف مقرر کر کے فارغ البال بنائے جائیں اور جس کام میں انہیں مہارت ہو لگائے جائیں۔
 - (۱۰) آپ کے مذہبی اخبار شائع ہوں اور وقتاً فوقتاً ہر قسم کے حمایت مذہب میں مضامین تمام ملک میں بقیعت و بلا قیمت روزانہ یا کم سے کم ہفتہ وار پہنچاتے رہیں۔
- حدیث کا ارشاد ہے کہ ”آخر زمانہ میں دین کا کام بھی درم و دینار سے چلے گا“ اور کیوں نہ صادق ہو کہ صادق و مصدوق علیہ کا کلام ہے۔
- (فتاویٰ رضویہ: جلد ۱۲، ص ۱۳۳)